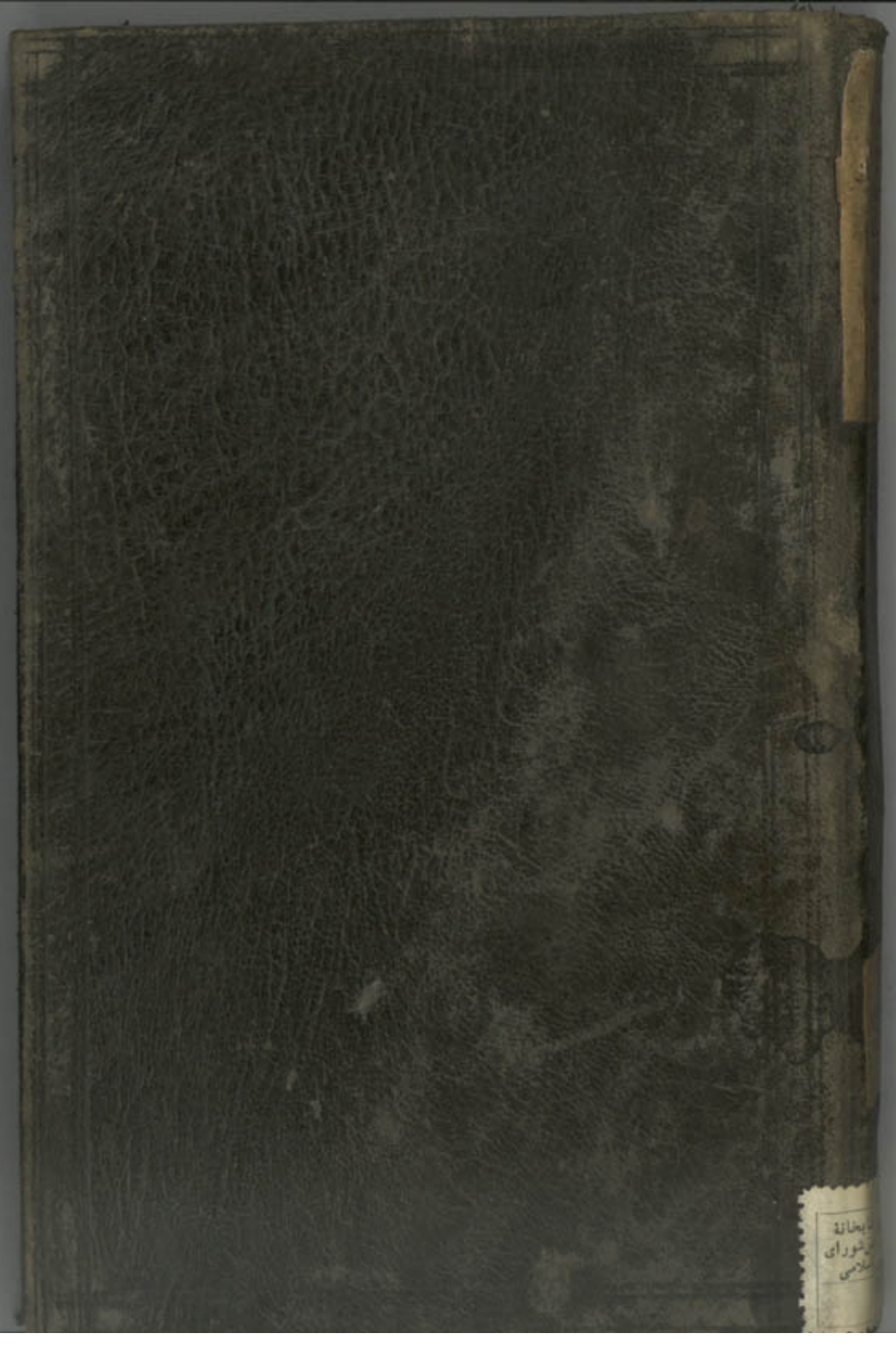


کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

کتاب ..... جغرافیا .....

مؤلف .....

جلد (۱۴۴۵) از کتب (صحاف) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب
۲۲۱۴۸
۴۴۰۹

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
خطی اهدائی
۱۴۴۵

۱۴۴۵

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب مجربه
مؤلف
جلد (۱۴۴۵) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۲۲۱۴۱
۴۴۰۹
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۴۴۵
۱۴۴۵

فوائد الدینیه — رساله میر رفیع الدین — رساله در اقسام — جواهر جوینی
فارابی — در تحقیق مسئله تکبیرات — علوم عقلیه — املی ۱۰۷۰ م

رساله در جزو قدر — رساله فیض آل تالیف — رساله در موضوع
تالیف خواجه زاده — شیخ زینی — علوم و اقسام آن

حاشیه بر تصدیقات — کتبه محمد بن محمد اسم الرضوی

شرح مطالع

بسم الله الرحمن الرحيم

احصاء ابواب التي في مختصر كتاب المدن الباب الاول في الشيء الذي
ينبغي ان يعتقد فيه انه هو الله تعالى ما هو وكيف هو وماذا ينبغي ان يوصف وباي
وجه هو سبب سائر الموجودات وكيف يحدث عنه وينعطها وكيف هي مرتبطة به
وكيف يعرف ويعقل وما لا يسمى ان ينبغي وعلى ماذا ينبغي ان نذل عليه تلك
الاسماء الباب الثاني في الموجودات التي ينبغي ان يعتقد فيها انها الملائكة
ما هو كل واحد منها وكيف هو وكيف حدوثه ومرتبته منه وما مراتب بعضها من بعض
وماذا يحدث عن كل واحد منها وكيف هو سبب لكل واحد مما يحدث منه وفيما
تدبره وكيف تدبره وان كل واحد منها هو سبب جسم ما من الاجسام السماوية
تدبر ذلك الجسم الباب الثالث في جمل الاجسام السماوية وان واحدة واحدة
منها مرتبطة بواحد واحد من الثواني وان كل واحد من الثواني اليه تدبر الجسم السماوي
المرتبط به الباب الرابع في الاجسام التي تحت السموات وهي الاجسام البسيطة
كيف وجودها وكم هي في الجملة وماذا يحتوي عليه كل واحد منها وماذا تفارق الموجودات
التي تسلف ذكرها الباب الخامس في المادة والصورة ما كل واحدة منهما وما
الاثنان بهما يحتوي هذه الاجسام ومرتبة كل واحد منهما من الاخر وما هذه الاجسام
التي يحتوي عليها وأي وجود يحصل لكل واحدة منها بالمادة وأي وجود يحصل له بالصورة
الباب السادس كيف ما ينبغي ان يوصف به الموجودات التي ينبغي ان نعلم

كيف ٥

انها ملائكة الله الباب السابع في ما ينبغي ان يوصف به الاجرام
السماوية والجملة الباب الثامن كيف حدوث الاجسام البسيطة الباقية بالجملة
وايها حدث اولا وايها حدث ثانيا وايها حدث ثالثا الى ان ينتهي الى ترتيب
الى آخر ما حدث وان آخر ما حدث هو الانسان والاخبار عن حدوث كل
صنف منها مجملا الباب التاسع كيف يحرس الله تعالى كل نوع منها
وفي تقرير اشخاص كل نوع وكيف وجه العدل في تدبيرها وان كل ما يجري منها فانما يجري
على نهاية العدل والاحكام والكمال فيه وانه لا جور في شيء منها ولا اختلال ولا نقص
وان ذلك هو الواجب وانه لا يمكن ان يكون في طباع الموجودات غير ذلك الباب
العاشر القول في الانسان وفي هو ليس الانسان وفي حدوثها وايها حدث اولا
وايها حدث ثانيا وايها يحدث اخيرا ومراتب بعضها من بعض وايها يرؤس فقط وايها يخدم فقط
وايها يرؤس شيئا ويخدم شيئا وآخر ايها يرؤس ايها الباب الحادي عشر في حدوث
اعضائه وفي مراتبها ومراتب بعضها من بعض وايها هو الرئيس وايها هو الخادم وكيف
يرئيس ما يرؤس منها وكيف يخدم ما يخدم منها الباب الثاني عشر في الذكر و
الانثى ما قوة كل واحد منها وما فعل كل واحد منها وكيف يحدث الولد عنهما وماذا يختلفان
وماذا يختلفان وباذا يشتركان وما السبب في التذكير والتانيث وكيف يصير
الولد يشبه والديه ويشبه احدهما فقط وربما يشبه بعض اجداده الابعدين
وربما لم يشبه احدا من اباءه وامهاته الباب الثالث عشر كيف يربى

المعقولات في الجزء الناطق من النفس وما اين يرد عليه وكم اصناف المعقولات
وما العقل الذي بالقوة وما العقل الذي بالفعل وما العقل الهيولاني وما العقل
المستفاد وما العقل الفعال وما مرتبته ولاذا سمي العقل الفعال وما فعله وكيف
يرتسم المعقولات في العقل الذي بالقوة المتخيل بالقوة حتى يصير عقلا بالفعل وما الارادة
وما الاختيار وباي جزء منها من اجزاء النفس وما السعادة القصوى وما الفضايل
وما النقايص وما الخيرات والافعال وما الشرور فيها وما الجميل وما القبيح فيها
الباب الرابع عشر في الجزء المتخيل من اجزاء النفس وكم اصناف
افعاله وكيف يكمن الرؤيا وكم اصنافها وباي جزء من اجزاء النفس وما السبب في
صدق ما يصدق فيها وكيف يكمن الوحي وباي انسان سبيله ان يوحى اليه وباي
جزء من اجزاء النفس يتلقى الانسان للوحي اليه الوحي وما السبب في ان صار كثير
من المجرورين يخبرون باشياء مستقبلة فيصدقون الباب الخامس عشر
في حاجة الانسان الى الاجتماع والتعاون وكم اصناف الاجتماعات الانسانية
وما الاجتماعات الفاضلة والمدينة الفاضلة وباذا يتام وكيف ترتب اجزائها
وكيف يكمن اصناف الرياسات الفاضلة في المدن الفاضلة وكيف سبيل ان
يكمن ترتب الرسل الفاضل الاول واي شرايط وعلامات سبيل ان تعد في
القبلي والحدث حتى اذا وجدت فيه كانت توطية لان يحصل له بامر وسي الرياسة
الفاضلة واي شرايط سبيل ان يكمن فيه اذا استكمل حتى يصير بها رئيسا فاضلا اولا

ان يتفقد

استكمل

وكيف اصناف المدن المضادة للمدينة الفاضلة وما المدينة الجاهلية
وما المدينة الضالة وكم اصناف المدن والرياسات الجاهلية الباب
السادس عشر ثم ذكر السعادات القصوى التي اليها يصير انفس اهل المدن
الفاضلة في الحوة الاخرة واصناف الشقاء التي يصير اليها نفوس اهل المدن المضادة
للمدن الفاضلة بعد الموت الباب السابع عشر ثم كيف سبيل ان يكمن
الرسم في تلك المدن الفاضلة ثم ذكر الاشياء التي عنها ينبعث في نفوس كثير من
الناس للاصول الفاسدة الكاذبة التي منها انتزعت الاراء الجاهلية ثم اقتصاص
اصناف الاراء الجاهلية التي عنها حصلت الافعال والاحتماعات في المدن
الجاهلية الباب الثامن عشر في اقتصاص الاصول الفاسدة
التي عنها ينبعث الاراء التي بها تنشا اراء الملل الضالة تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الموجود الاول هو السبب الاول لوجود سايار الموجودات كلها وهو غني بذاته
عن جميع انحاء النقص وكل ما سواه فليس كلهم يمكن فيه شيء من انحاء النقص
اما واحد واما اكثر من واحد وباي نحو من انحاء الوجود تقع فيه انه موجود واما الاول
فانه يتخ من انحاء تكلها وجوده افضل الوجود واقدم الوجود ولا كمال لشيء يكمن وجود

افضل ولا اقدم من وجوده وهو من فضله الوجود وعلى اتمّ نحائه ومن كمال الوجود
في اعلى المراتب وله لذلك لا يمكن ان يشوب وجوده وجوهره عدم اصلا والعدم
والضد لا يكونان الا في دون تلك المرتبة والعدم هو لا وجود من شأنه ان يوجد
ولا يمكن لشيء يكون له وجود بالقوة ولا على كون الا نحاء والا امكان ان لا يوجد
ولا بوجه ما من الوجوه فهذا هو ازلي دائم الوجود بجوهر ذاته من غير ان يكون له حاجة
في ان يكون ازليا الى شيء آخر غيره بقاؤه بل جوهره كاف في بقائه ودوام وجوده و
لا يمكن لشيء يكون وجودا اصلا مثل وجوده ولا انقص في مثل مرتبة وجوده وجوده يمكن
ان يكون لهم يتوقف عليه هو وهو الوجود الذي لا يمكن لشيء يكون لوجوده سبب به
او عنه اوله اصلا كان وجوده فانه ليس بمادة ولا اله مادة ولا هو موضوع اصلا
بل وجوده خلو من كل مادة ومن كل موضوع ولا انقص له صورة لان الصورة لا يمكن
ان تكون الا في مادة ولو كانت له صورة لكانت ذاته مؤتلفة من مادة وصورة ولو كان
ذلك لكان قوام بجزئيه اللذين عنهما ايتلف ولو كان ذلك لكان ذا وجود بسبب و
لا انقص لوجوده غاية حتى يكون انما وجوده ليتم بتلك الغاية وذلك الغرض ولا
لكان يكون ذلك سببا ما لوجوده فلا يكون سببا او لا ولا انقص يستفاد
على شيء آخر اقدم منه وهو من ليس يكون يستفاد ذلك عما هو دونه ابعد وهو مباين
لجوهره لكمال مباينة ولا يمكن ليس يكون الوجود الذي له لشيء آخر سواه ولان لكل
ما وجوده هذا الوجود لا يمكن ان ليس يكون منه وهو شيء آخر له انقص هذا الوجود مباينة

اصلا ولا يغاير الصنف اصلا فانه كون اثنان مثل يكون هناك ذات واحدة فقط
لانه ان كانت منها مباينة كان الذي تباينا به غير الذي اشتركا فيه فيكون الشيء الذي
به باينا به كل واحد منهما الآخر غير ما به قوام وجودهما والذي اشتركا فيه هو الغير
الآخر فيكون كل واحد منهما مقوما بالقول ويكون كل واحد من جزئيه مساويا لوجوده ذاته فلا
يكون اول لا مثل هناك موجود آخر اقدم منه هو سبب لوجوده وذلك مع وان كان ذلك الآخر
هو الذي فيه ما به باين به هذا وليس يمكن في هذا شيء به باين به ذلك الا فقط الشيء الذي به باين
ذلك لزم ان يكون الشيء الذي به ما به باين ذلك الآخر ووجوده مركب من شيئين من شيء
يخصه ومن شيء شارك به هذا فليس اذن وجود ذلك هو وجود هذا مثل ذات
هذا البسيط غير منقسم وذات ذلك منقسم فلذلك اذن جزآن بهما قوام وجوده اذن سبب
وجوده اذن دون وجود هذا وانقص منه فليس هو اذن من الوجود في رتبته الاول
والانقص فانه ان كان مثل وجوده والنوع حار جاعنه شيء آخر لم يكن تام الوجود
لان التام هو الذي لا يمكن ليس يوجد حار جاعنه وجود من نوع وجوده وذلك في اي شيء كان
لان التام والعظيم هو الذي لا يوجد عظيما خارجا عنه والتام والجمال هو الذي لا يوجد
جمال من نوع ما خارجا عنه وكل التام في الجوهر هو الذي لا يوجد شيء من نوع جوهره خارجا
عنه وكل كما كان من الاجسام تاما لم يكن ليس يكون من نوعه شيء آخر غيره مثل الشمس
والقمر وكواحد من الكواكب الآخر وان كان الاول تام الوجود لم يمكن ليس يكون ذلك الوجود
لشيء آخر غيره فاذن هو منفرد بذلك الوجود وحده هو واحد من هذه الجهة وايضا

فانه لا يمكن ان يكون ضد وذلك حتى اذا عرف ما معنى الضد فان الضد مساو للشئ وليس كل مساو
هو الضد ولا كل ما لا يمكن ان يكون شئ هو الضد لكن كل ما كان مع ذلك معاندا لشانه
ان يبطل كل واحد منهما الاخر ونفسه اذا اجتمعا ويكون شان كل واحد منهما ان يوجد
حتى الاخر فهو موجود بعدم الاخر وبعدم من حيث هو موجود فهو يوجد الاخر في الشئ
الذي كان فيه الاخر وذلك عام في كل شئ يمكن له ضد فانه ان كان الشئ ضد الشئ في محل
ما كان سايرا لحوالة فان عليها هبط هذه الصفة فان كان متضادان وكيفنا هما فكيفيتا هما
هذه الصفة وان كانا متضادان في جوهريتهما فجوهريتهما هذه الصفة فان كان الاول
له ضد فهو من ضده هذه الصفة فلزم ان يكون شان كل واحد منهما ان يفسد الاخر
وان يمكن ان يبطل الاول عن ضده ويكون ذلك في جوهره وما يمكن ان يفسد فليس قوامه
وبقائه في جوهره بل يمكن جوهره عرضا كافيا في ان يتم موجودا ولا الصفة التي يكون جوهره
كافيا في ان يحصل موجودا بل يمكن ان يعرضه ذلك بعرض وما لا يمكن ان لا يوجد فلا يمكن ان يكون ازليا
وما كان جوهره ليس يكافي بقائه ووجوده فليس وجوده وبقائه بسبب اخر غيره فلا يمكن
اولا وانه فان وجوده انما يمكن بعدم ضده وبعدم ضده اذن هو بسبب وجوده
فليس اذن هو اول على الاطلاق وانه يلزم ان يكون لها ايضا
حتى ما هو مشترك قابل لها حتى يمكن بتلاقيهما فان يبطل كل واحد منهما الاخر وما هو موضوع
او جنس لاي شئ اخر غيرهما ويكون ذلك ثابتا وتعاقب هذان عليه وذلك اذن هو اقوم
وجودا من كل واحد منهما وان وضع واضع سببا ما غيرهما هو بهذه الصفة ضدا الشئ فليس

الذي يضيفه ضدا الى ما يباينه مباينة اخر سوى مباينة الضد وهو الانكران يكون للاول مباينات
آخر سوى مباينة الضد وسوى ما لوحده وجوده فان لا يمكن ان يكون يوجد ما هو رتبته وجوده
لان الضد الذي هو رتبته هو واحد من وجوده فان الاول مفرد بوجوده ولا شارك شيئ
اصلا موجود من نوع وجوده هو اذن واحد وهو مع ذلك مفرد الضد برتبته وحده
هو ايضا واحد من هذه الجهة والضد فانه عرضا ما نقول الى اشياء بها تجوهره
وذلك انه لا يمكن ان يكون القول الذي يشرح معناه يدل كل جزء من اجزائه على جزء ما تجوهره
فانه اذا كان كذلك كانت الاجزاء التي بها تجوهره اسبابا لوجوده على جهة ما يكون المعاني
التي دل عليها اجزاء احد الشئ اسبابا لوجود المحدود على جهة ما يكون المادة والصورة
اسبابا لوجود المركب منهما وذلك غير ممكن فيه اذ كان اولا وكان لا سبب لوجوده اصلا
فاذا كان لا ينقسم هذه الاقسام هو من ليس ينقسم اقسام الكم وسايرا لاجناس الاقسام البعيد
في هذا لزم ضرورة ايضا ان لا يكون له عظم ولا يكون له جسما اصلا هو ايضا واحد من
هذه الجهة وذلك لان احد المعاني التي يقع عليه الواحد هو ما لا ينقسم فان كل شئ كان لا ينقسم
من وجه ما فهو واحد من تلك الجهة التي بها لا ينقسم فانه ان كان لا ينقسم من جهة فعله هو واحد
من تلك الجهة وان كان من جهة كيفيته لا ينقسم فهو واحد من جهة كيفيته وما لا ينقسم في جوهره فهو
واحد في جوهره فان كان الاول غير منقسم فان وجوده الذي به يجاز عن سواه من الموجودات
لا يمكن ان يكون غير الذي هو به ذاته موجودا فلذلك يكون له الخيازة عما سواه بوحدة هي
ذاته فان احد معاني الوحدة هو الوجود الخاص الذي به يجاز كل موجود عما سواه وهي التي

يساوق الكل بوجود واحد من جهة ما هو موجود الوجود الذي يخصه وهذا المعنى من معاني الواحد
ومعناه ولا يسبه ماده ولا مادة له ولا بوجه من الوجوه فانه جوهر عقل بالفعل لان
المانع للصورة من ان تكون عقلا وان تعقل بالفعل هو المادة التي فيها يوجد الشيء فمتى
كان الشيء بوجوده غير محتاج الى مادة كان ذلك الشيء جوهره عقلا بالفعل فذلك حال الاول
هو انه عقل بالفعل وهو ايضا معقول بجوهره فان المانع انفسه للشيء من ان يكون بالفعل معقولا
وان يكون بجوهره معقولا وان يكون بجوهره معقولا هو المادة وهو معقول من جهة ما هو عقل
لان الذي هو بنيته عقل فعال هو ذلك هو معقول للذي هو بنيته عقل وليس يحتاج في ان
يكون معقولا الى ذات اخر خارجة عنه بعقله بل هو بنفسه يعقل ذاته فصير بالعقل من
ذاته عاقلا وعقلا بالفعل وان ذاته يعقل معقولا بالفعل وذلك ليس يحتاج في ان يكون
عقلا بالفعل وعاقلا بالفعل الى ذات يعقلها وليسند بها من خارج بل يكون عقلا
وعاقلا بما يعقل ذاته فان الذات التي تعقل هي التي يعقل هو عقل من جهة ما هو معقول
فانه عقل وانه معقول وانه عاقل هي كلها ذات النسب واحدة وجوهر واحد غير منقسم فان
الانسان مثلا معقول وليس المعقول منه معقولا بالفعل بل كان معقولا بالقوة ثم
صار معقولا بالفعل بعد ان عقله العقل فليس اذا المعقول من الانسان هو الذي يعقل
ولا العقل فيه ايضا هو المعقول ولا عملا كل من جهة ما هو عقل هو معقول وكل عاقلون
لا بان جوهرنا عقل فانا بالعقل ليس هو الذي به جوهرنا فالاول ليس كذلك بل العقل و

التعليق: انه تعالى يعقل وانه عالم وانه حكيم وانه حق وانه حي على اي نحو يعالف كثرة واحدة من هذه

والعاقل والمعقول فيه معنى واحد وذات واحدة وجوهر واحد غير منقسم وكذلك
الحال في انه عالم فانه ليس يحتاج في ان يعلم الى ذات اخرى يستفيد بعلمها الفضيلة
خارجة عن ذاته ولا في ان يكون معلوما الى ذات اخرى تعلم بل هو مكتف بجوهره
في ان يعلم ويعلم وليس علمه انه شيء سوى جوهره فانه يعلم وانه علم ذات واحدة و
جوهر واحد وكذلك انه حكيم فان الحكيم هو ان يعقل افضل الاشياء بافضل علم وبما
يعقل من ذاته ويعلم يعلم افضل الاشياء من ذاته وافضل العلم هو العلم الدائم الذي
لا يمكن ان يزول لما هو دائم ولا يمكن ان يزول وذلك هو علم انه ذاته وكذلك انه حق
فان الحق يساوق الموجود والصفة يساوق الوجود فان جملة الشيء هو الوجود
الذي يخصه والكل الوجود الذي هو قسط من الوجود وانصف فان الحق تعالى عن
المعقول الذي صادف به العقل الموجود حتى طابقه وذلك الموجود من جهة ما هو معقول
تعالى انه حق ومن جهة ذاته من غير ان يضاف الى ما هو بعقله بل انه موجود فالاول
تعالى انه حق بالوجهين جميعا ان وجوده الذي هو له الكل الوجود وبانه معقول
صادف به الذي عقله الموجود على ما هو موجود وليس يحتاج في ان يكون حقا ما هو معقول
الى ذات اخرى خارجة عنه بعقله وانصف اول بما يتبع عليه حق بالوجهين جميعا وحقيقة
ليس هي شيئا سوى انه حق وكذلك في انه حي وانه حوة فليس يدل بهذه على ذاتين
بل على ذات واحدة فان معنى الحي في ان يعقل افضل معقول بافضل علم ويعلم افضل
معلوم بافضل علم كما انا انما نعلم لنا احياء اذا كنا ندرك المحسوسات وهي

عقل

اخس المعلومات بالاحساس الى اخس الادراكات واخس القوى المدركة وهى
الحواس فما هو افضل عقل اذا عقل وعلم افضل المعقولات والمعلومات ناقص عقل
وعلم فهو اخر ان يكون حيا ولانه يعقل من جهة ما هو عقل وانه عاقل وانه عالم وانه علم
وعلم وهو فيه معنى واحد وذلك انه حى وانه حوة معنى واحد وانه عاقل اسم الحى قد
يستعار لغيره ما هو حوان فوق كل موجود وكان على كماله الاخر وعلى كل ما يمكن من الوجود
والكمال بلا حث يصير عنه ما من شانه ان يكون منه كما من شانه ان يكون منه على هذا
الوجه ان كان الاول وجوده اكمل الوجود وكان انضاحى باسم الحى الذى يقع الشئ باستعارة
وكلما كان وجوده اتم فانه اداعلم وعقل كان ما يعقل منه ويعلم اتم اذ كان المعقول منه
من نوسنا مطابقا لما هو موجود منه وعلى حسب وجوده خارج نوسنا يكون معقوله
من نوسنا المطابق لوجوده واذ كان ناقص الوجود كان معقوله من نوسنا المطابق لوجوده
ناقصا فان كان ناقص معقولا النقص فان الحركة والزمان واللانهاية والعدم واشباهها
من الموجودات ناقص المعقول من كل واحد منها من نوسنا معقول ناقص اذ كانت هى
انها موجودات ناقصة الوجود والعدد والمثلث والمربع واشباهها معقولة لانها
من انها اكمل لانها هى من انها اكمل وجودا فلذلك كان كذب فى الاول اذ هى
الغاية من كمال الوجود ان يكون المعقول منه من نوسنا على نهاية الكمال الممكن
نجد الاخر على عكس ذلك فينبغى ان نعلم انه من جهة هو عكس معاند الادراك اذ كان
هو فى نهاية الكمال ولكن لضعف قوى عقولنا نحن لما بها بلابستها المادة والعدم

القول على انه تعالى على اى جهة يتحقق فيه
انه معقول ومعلوم بالاضافة
وعلى اى جهة يتحقق فيه كل
واحد من هذين بالاضافة ٥

والعدم

يعتاض ادراكه ويعسر علينا تصوره وتضعف عن ان نعقله على ما عليه وجوده
فان ارواط كماله بهرنا فلا تقوى على تصوره على التمام كما ان الضوء هو اول المبصرات
واكملها واظهرها وبها يصير سائر المبصرات مبصرة وهو ليس فان صارت
الالوان مبصرة فبحسب ان يكون كل ما كان اتم واكثر كان ادراكه للمبصر اتم ونحن
نرى الامر على خلاف ذلك فانه كلما كان اتم واكبر كان ادراك ابصارنا له اضعف
ليس لاجل خفائه ونقصه بل هو فى نفسه على غاية ما يمكن من الظهور والاستنار
ولكن كماله ما هو نور يبهر الابصار فيحار الابصار عنه كذلك فاعلم السبب الاول
والعقل الاول والحى الاول ليس نقص معقوله عند انه نقصانه
فى نفسه ولا عسر ادراكنا له لعسره هو فى وجوده لكن لضعف قوى عقولنا نحن عن
تصوره هو فلكثرة المعقولات التى فيه انفسنا ناقصة وتصورنا لها ضعيف ى م
ضرباں ضرب ممتنع من جهة ذاته ان نتصور عقل تصورا تاما لضعف وجوده و
نقصان ذاته وجوهره وضرب مبذول من جهة فهمه وجهة تصوره على التمام وعلى
الكمال بالكمنه ولكن اذ ناقصا وهى عقولنا ممتنع لضعفها وبعدها عن جوهر ذلك الشئ
من ان تتصورها على التمام وعلى ما هو عليه من كمال الوجود وهذان الضربان
كل واحد منهما هو من الآخر فى الطرف الاقصى من الوجود احدهما فى نهاية الكمال
والاخر فى نهاية النقص ويجب اذ كنا نحن ملتبسين بالمادة وكانت اسباب
فان صارت جواهرنا بعد عن الجوهر الاول انه كلما قرب جواهرنا منه هو كان

كن جيد

تصورنا له اتقن واصدق وذلك انا كلما كان اقرب الى مفارقة المادة كان تصورنا له اتم وانا نصير اقرب اليه ما ان نصير عقلا بالفعل واذا فارقنا المادة على التمام فى نصير المعقول منه واذا ما نحن اكمل ما يمكننا وذلك عظمته وجلاله ومجده فان الجلال والعظم والمجد هى انما يكون بحسب كماله اما فى جوهره واما فى عرض من عوارضه واكثر ما يوجد لنا فينا انما هو لكمال ثانى وعرض من الاعراض مثل اليسار او العلم او شىء من اغراض البدن والاول لما كان كماله غاية كمال ذى عظمة ومجد وكانت عظمته ومجده الغايتان بالاضافة الى جوهره لا بالاضافة الى شىء آخر خارج عن جوهره وذاته ويكون واعظمته فى ذاته وذا مجده فى ذاته اجله عرف ام لم يجله عظم غيره ام لم يعظم مجده عرف ام لم يمجده والجلال والبهاء والزينة فى كل ما هو موجود هو ان يوجد وجوده الافضل ويحصل له كماله الاخير وان كان الاول فى وجوده افضل الوجود فجماله غاية كمال ذى جمال وكذلك زينته وبهائه ثم هذه كلها فى جوهره وذاته وكذلك فى نفسه وبما ينفعل من ذاته واما نحن فان جمالنا وزينتنا وبهائنا هى لما باغراضنا وبهاء لابداننا والاشياء الخارجة عنا لا فى جوهرنا والجميل منه والجمال والجلال لما هو سوى ذات واحد وكذلك سائر ما نلتذ به واللذة والسرور والغبطة انما يتبع ويحصل اكثر ما ان ندرك الاجمل والاهى والازين لا ما ندرك لا لاتقن لانه واذا كان الاول هو الاجمل والانهى والازين فادراكه لذاته الادراك لاتقن فى ذاته وفى الغاية وعلمه جوهره العلم الافضل على الاطلاق واللذة التى تلتذ بها الاولى لانفهم نحن كنهها ولا ندرى مقدار عظمها الا بالمقايسة والاضافة الى

سه عظمته وجلاله ومجده القول على اى جهة سمى ان نفهم منه الجلاله و العظم والمجد

كانت عظمته وجلاله ومجده فايتا الكمال م

بجلال م

ما يجده من اللذة عند ما يحس او يدرك ما هو عندنا اكمل وابهى وادراكا اتقن واتم اما بحس او تخيل او تعلم عقلى فانه عند هذه الحال يحصل لنا من اللذة ما لم تكن لكل لذة فى العظم وكم وكيف نحن عند انفسنا مغبوطين بما نلتذ من ذلك غاية الغبطة وان كانت تلك الحال مما يسيرة البقاء سريعة التوثر بيا يحس علم هو وادراكه للاجمل من ذاته والاجل والابهى الى علمنا نحن وادراكنا الاجمل والابهى عندنا هو فيما يسر وتلذ واغتباطه نفسه الى ما يبلغنا نحن وادراكنا اللذة والسرور والاغتباط بانفسنا وادكاء بالنسبة لادراكنا نحن بلا ادراكه ولا لعلمنا الى معلوم ولا للاجمل عندنا الى الاجمل من ذاته وان كانت نسبة هى نسبة ما يسيرة فاذن نسبة لذاذتنا وسرورنا واغتباطنا لانفسنا الى ما للاول من ذلك وان كانت له نسبة الهى نسبة يسيرة جدا فانه كيف يكون نسبة لما هو جزء يسير الى ما هو مقداره غير متناه والى ما هو انقص جدا الى ما هو فى غاية الكمال وان كان ما يلتذ بذاته وشيء اكثر ويغتبط به اغتباطا اعظم هو يحب ذاته ويعشقها ويعجب بها اكثر فانه من ان الاول يعشق ذاته ضرورة ويحبها ويعجب بها عشقا واعجابا بالنسبة الى عشقنا نحن لما نلتذه من فضيلة وانا كنسبة فضيلة ذاته هو وكمال ذاته الى فضيلتنا نحن وكمالنا الذى يحب به من انفسنا والمحب منه والمحبوب بعضه والمعجب منه هو المعجب به والعاشق منه هو المعشوق وذلك على خلاف ما يوجد فينا فان المعشوق فينا هو الفضيلة والجمال وليس العاشق فينا هو الجمال والفضيلة لكن للعاشق قوة اخرى

معتبط

وملك ليست المعشوق وطيس العاشق وبنا هو المعشوق بعينه فاما هو فان العاشق هو بعينه المعشوق والحب هو المحبوب هو المحبوب الاول والمعشوق الاول احبه غيره ام لم يحبه غيره لم يعشقه غيره ام لم يعشقه ٥ والاول هو الذي عم وجه حتى وجد الاول الوجود الذي هو لزم ضرورة ان يوجد عنه سار الوجودات التي وجودها لا ما ارادة الانسان وباختياره على ما هي عليه من الوجود الذي بعضه مشاهد بالحس وبعضه معلوم بالبرهان ووجود ما يوجد عنه انما هو على جهة فيض وجود يوجد شيء آخر وعلى ان وجود غيره فايض عن وجوده هو قطع هذه الجهة لا يمكن وجود ما يوجد عنه بسببه لو جه من الوجوه لا على انه غاية لوجود الاول كما يكون وجود الابن من جهة ما هو ابن غاية لوجود الابوين من جهة ما هما ابوان يعني ان الوجود الذي لوجه عنه بعيده كما لا على ان يفيده ووجود ما يوجد عنه كما لا ما لا يمكن لبنا ذلك عن جعل الاشياء التي يمكن منا بعلم انا باعطائنا المال لغيرنا نستفيد من غير نا كرامة اولذة او غرضا من الغرات حتى يمكن فاعلة فاعله كما لا ما فالاول ليس وجوده لاجل غيره ولا ليوجد به غيره حتى يكون الغرض من وجوده ان يوجد عنه سار الاشياء ويكون لوجود بسبب خارج عنه فلا يمكن اولا ولا البصر باعطائه الوجود بنا لك كما لا ما يمكن لو قبل ذلك خارجا عما هو عليه من الكمال كما ينال من يجود بماله او شيء آخر فيستفيد بايهذل من ذلك لذة او كرامة او رياسة او شيأ غير ذلك من الغرات وهذه الاشياء كلها محال ان يكون في الاول لانها بسيطة اولية وتقدمه ويجعل غيره اقدم منه وسبب الوجود بل وجوده لاجل ذاته وبحق جوهره ووجوده

العول على اي جهة من جهات الحدوث يحدث عنه جميع الموجودات سواه وهو

ما سواه

وتتمة ان يوجد عنه غيره فلذلك وجوده الذي به فاض الوجود الى غيره هو هي جوهره ووجوده الذي به يجوهره في ذاته هو بعينه ووجوده الذي به يحصل وجود غيره عنه وليس ينقسم الى شيئين يمكن مباجدهما بجوهر ذاته وبالاخر حصول شيء آخر عنه كما ان الشمس بجوهر واحد هما وهو النطق ومكتب بالاخر وهو صناعة الكتابة بل ذات واحدة وجوهر واحد به يكون يجوهره وبه بعينه يحصل عنه شيء آخر ولا النصف كحاج وان انفض عن وجوده ووجود شيء آخر الى شيء غير ذاته يكون فيه لا عرض يكون فيه ولا حركة يستفيد بها حالا لم يكن له ولا آلة خارجة عن ذاته مثل ما يحتاج النار ان يكون عنها من الماء بخار او نار الى حرارة يسخن الماء وكما يحتاج الشمس ان يسخن ما له دنيا الى ان تحرك ما يحصل لها ما لحركة ما لم يكن فيها من الحال فيحصل عنها وما لحال الى استفادتها بالحركة حرارة فما له دنيا او كما يحتاج التجار الى النفس او الى المشارحي يحصل عنه الخشب انفصال وانقطاع وانشقاق وليس وجوده ما ينفض عنه وجود عمره اكمل من وجوده الذي به جوهره ولا وجوده الذي به جوهره اكمل من الذي به ينفض عنه وجود غيره بل هما جميعا ذات واحدة ولا يمكن البتة ان يكون له عائق من ان ينفض عنه وجود غيره لا من نفسه ولا من خارج اصلا ٥ والموجودات كثيرة متفاضلة في جوهر جوهر بعض عنه كل وجود كيف كان ذلك الوجود كاملا او ناقصا وجوهر ايضا جوهر اذا فاضت عنه الوجودات كلها سرتة مراتها وحصل عنه لكل موجود قسطه الذي له من الوجود ومرتبته منه فليبتدئ من اكملها وجودا ثم سلوه ما كان

القول بذاته كيف حال الوجودات التي حدثت عنه في مراتب وجودها وارتباط بعضها ببعض ٥

انقص منه قليلا ثم لا زال يعد ذلك يتلو الانقص فالانقص بلا ان ينتهي بلا الوجود الى ان يحط منه الى ما دونه بحط بلا ما لا يمكن ان يوجد اصلا فيقطع الوجودات عند الواحد الذي ان يحط منه الى ما دونه لم يمكن الذي دونه موجودا اصلا بلا ما يمكن ان يوجد فهذا جوهر جوهر بعض عنه الوجودات كلها من غير ان يخيل لوجود دون وجود هو جواد وجوده هو في جوهره وبانه برئت عنه الوجودات ويحصل لكل موجود قسط من الوجود بحسب مرتبته منه هو عدل وعدالته في جوهره وليس في لك شيء خارج عن جوهره وجوهره انه جوهر اذا حصلت الموجودات مرتبة في مراتبها ان يأتلف فيظهر بذلك الحكم ويرتبط وينتظم بعضها مع بعض ايتلافا وارتباطا وانتظاما يصير الاشياء الكثيرة جملة واحدة ويحصل كثرة واحدة والتي ترتبط هذه ويأتلف هي لبعض الاشياء هي جواهرها حتى لنسبة جواهرها التي بها وجوده هي التي بها يأتلف وترتبط ولبعض الاشياء يكون احوال فيها تابعة لجواهرها مثل المحبة التي بها يرتبط الانس فانها حال فيهم وليست هي جواهرهم التي بها وجودهم وهذه انما هي فيها مستفادة من الاول لان في جوهر الاول ان يحصل عنه لكثير من الموجودات جواهرها الاحوال التي بها ترتبط بعضها مع بعض وتأتلف وتنتظم ٥ والاسماء التي ينبغي ان يسمى بها الاول هي الاسماء التي تدل من الموجودات التي لدينا ثم من افضلها عندنا على الكمال وعلى فضيلة الوجود من غير ان يدل شيء من ملك الاسماء انه هو على الكمال والفضيلة التي حرت العادة ان يدل عليها ملك الاسماء من الموجودات التي لدينا

العدل في الاسماء التي بها ينبغي ان يسمى الاول كيف ينبغي ان يكون حتى يصير اسما احسنى يليق وينتهي عن وجوده في الاول بذاته على الاقاويل التي الى الموجودات التي رجعت على الاضافة التي له بالاضافة والى الاشياء التي منها ان يقيد سر وجوده وان تحدر عنه ٥

ومن افضلها دل على الكمال الذي يخصه هو في جوهره وانه فان انواع الكمالات التي حرت العادة ان تدل عليها تلك الاسماء الكثيرة كثرة وليس ينبغي ان يظن ان انواع كمالاته التي يدل عليها بما سماه الكثيرة انواع كثرة ينقسم الاول الها وبجوهر يخصها بل ينبغي ان يدل عليها بملك الاسماء الكثيرة على جوهر واحد ووجود واحد غير منقسم اصلا والاسماء التي تدل على الكمال والفضيلة في الاشياء التي لدينا منها ما تدل على ما هو للشيء في ذاته لا من حيث هو مضاف بلا شيء اخر مثل الوجود والواحد والحي ومنها ما تدل على ما هو للشيء بالاضافة الى شيء آخر خارج عنه مثل العدل والجواد وهذه الاسماء انما فانها لدينا فانها تدل على فضيلة وكمال يمكن في اضافة بلا شيء اخر خارج عنه حرى من ذلك الكمال حيث يمكن بتلك الاضافة حرى من جهة ما تدل عليه تلك الاسماء بان يمكن بلا ذلك الاسم او بان يمكن بتلك الفضيلة وذلك الكمال وانه بالاضافة الى شيء اخر وامثال هذه الاسماء متى نقلت وسمي بها الاول قصدنا ان تدل بها الى الاضافة التي له الى عرفنا بها فاض عنه الوجود فينبغي ان لا يحمل الاضافة حرى من كماله ولا انه يحمل ذلك الكمال الذي دل عليه بذلك الاسم وانه بتلك الاضافة وعلى ان يدل به على جوهره وكمال شيء ضروري بتلك الاضافة وعلى ان قوام تلك الاضافة بذلك الجوهر وعلى ان تلك الاضافة تابعة لما هو جوهر ذلك الجوهر الذي دل عليه بذلك الاسم ٥ ونقص من الاول وجود الثاني هذا الثاني هو الجوهر غير متجسم اصلا وليس بمادة هو يعقل ذاته ويعقل

الباب الثاني
الفصل الاول في الوجودات الاولى ورتبها وكيف بدئ منها اولا وثانيا وما بعد ذلك واحدا واحدا والاشياء التي عنها وصفت بالكمال واحدا بعد واحد

الاول وليس بما يعقل من ذاته هو شئ غير ذاته فبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود ثالث
وبما هو متجوهر بذاته التي تخصه يلزم عنه وجود السماء الاول والثالث ايضا وجوده
لا في مادة وهو بجوهره عقل فهو يعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر به من ذاته
التي تخصه عنه يلزم عنه وجود كرة الكواكب الثابتة وبما يعقله من الاول يلزم عنه
وجود رابع وهذا ايضا لا في مادة فهو يعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر به من ذاته
التي تخصه يلزم عنه وجود كرة زحل وبما يعقله من الاول يلزم وجود خامس وهذا
الخامس ايضا وجوده لا في مادة وهو يعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر به من ذاته
يلزم عنه وجود كرة المشترى وبما يعقله من الاول يلزم عنه وجود سادس وهذا ايضا
وجوده لا في مادة وهو يعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود
كرة المريخ وبما يعقله من الاول يلزم عنه وجود سابع وهذا ايضا وجوده لا في مادة
وهو يعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة الشمس وبما يعقل
من الاول يلزم عنه وجود ثامن وهذا ايضا وجوده لا في مادة ويعقل ذاته ويعقل الاول
فبما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الزهرة وبما يعقل من الاول يلزم عنه
وجود تاسع وهذا ايضا وجوده لا في مادة فهو يعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر
به من ذاته يلزم عنه وجود كرة عطارد وبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود عاشر وهذا
ايضا وجوده لا في مادة وهو يعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود
كرة القمر وبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود حادي عشر وهذا الحادي عشر هو ايضا

وجوده لا في مادة وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ولكن عند بهتر الوجود الذي ليس
كمثله ما يوجد ذلك الوجود الى مادة وموضوع اصلا وهذه الاشياء المفارقة
التي هي جواهر ما عقول ومعقولات وعند كرة القمر تنتهي وجود الاجسام السماوية
وهي التي بطبيعتها تتحرك دورا وهذه الموجودات التي احصيناها هي التي
حصلت لها الكمالات الافضل في جواهرها منذ اول الامر وعند هذه ينقطع وجود
هذه ٤ والتي بعدها هي التي ليس في طبيعتها ان يعالج الكمالات
الافضل في جواهرها منذ اول الامر بل انما شأنها ان يكمن لها اولا العض وجوداتها
فيبتدي منه فترقى شيئا شيئا الى ان يبلغ كل نوع منها اقصى كماله في جوهره
ثم في سائر اعراضه وهذه الحال في طباع هذا الخلق من عمران يمكن ذلك فيها
عليه من شئ آخر غريب عنه وهذه منها طبيعية ومنها ارادية ومنها مركبة عن
الطبيعة والارادة والطبيعة من هذه توطئة للارادية وتتقدم بالزمان وجودها
قبل الارادية ولا يمكن وجود الارادية منها دون ان توجد الطبيعية منها قبل ذلك و
الاجسام الطبيعية من هذه هي الكائنات مثل النار والهواء والماء والارض
وما جانسها من البخار واللهب وعدد لك من المعدنية مثل الحجارة وما جانسها
والنبات والحيوان عدا الناطق والحيوان الناطق ٤ وكل واحد من هذه قوامه
من ستة اصناف منزلة منزلة الخشب السرير من السرير والاخر منزلة منزلة
خلقة السرير من السرير فمنزلة منزلة الخشب هو المادة والهيولى ومنزلة منزلة

العقل الثالث العقول والاجسام
والموجودات التي تلو الاجسام
السماوية وهي التي تحتها وهي الارضيات و
ساوي وجودها وكيفيتها ع

التقول في المادة والصورة وما قسط
كل واحد منهما في وجود الاجسام
الهيولانية وما عنده وما نسبته
كل واحد منها الى الاخر ع

خلقته هو الصوره والهيئه وما جانس هذين من الاشياء فالماده موضوعة ليكون بها
قوام الصورة والصورة لا تكمل ليكون بها قوام ووجود بعد الماده فالماده وجودها
لاجل الصوره ولم تكن صورة ما موجوده ما كانت المادة ليوجد والصور وجودها
لا توجد بها الماده بل ليحصل الجوهر المجسم جوهرا ما بالفعل فان كل نوع انما يحصل موجودا
بالفعل وبالكمال وجوده اذا حصلت صورته وماداءت ماده توجد وهي صورة
فانما انما هو ذلك النوع بالقوه فان حسب السرير ما دام خاصورة السرير هو سرير بالقوه
وانما يصير سريرا بالفعل اذا حصلت صورته وماده والنفس وجودي الشيء هو
بمادته والكمال وجوده بها الصورة وصور هذه الاجسام متضاده وكل واحد منها
قابلة لصورة ولضدها وممكنة ان يوجد فيها صورة الشيء وان لا يوجد بل يمكن ان
يكون موجوده من عرى تلك الصورة والاسطقسات اربع وصورها متضاده وهي
ماده كل واحد منها قابلة لضده لصورة ذلك الاسطقس ولضدها فاذا كل واحد
منها قابلة مشتركة للجميع وهي ماده لها ولسائر الاجسام الاخر التي تحت السمائية
لان سائر ما تحت السمائه كائنة عن الاسطقسات وهواء الاسطقسات ليست
لها مواد هي المواد الاولى المشتركة لكل ما تحت السمائه وليس شيء من هذه تعطي صورته
من اول الامر بل كل واحد من الاجسام فانما يعطي اولا مادته التي بها وجوده بالقوه
ثم لا تزال ترقى شيئا شيئا الى ان يحصل له صورته وهي التي بها وجوده بالفعل
وترتيب هذه الموجودات هو ان يقدم اولا احسنها ثم الافضل فالافضل الى ان ينتهي

الماده وجودها لاجل الصوره ع

والصوره وجودها لا لتوجد بها الماده بل ليحصل الجوهر المجسم جوهرا بالفعل ع

الموجود اولا الاجسام البسيطه المواد والصوره ع

الى افضلها الذي لا افضل منه فاحسنها الماده الاولى المشتركة والافضل منها
الاسطقسات ثم المعدنية ثم النبات ثم الحيوان غير الناطق ثم الحيوان الناطق
وليس بعد الحيوان الناطق افضل منه واما الموجودات التي سلف ذكرها فانها تبتدئ
اولا افضلها ثم الاقل فالاقل الى ان ينتهي بالانقص فاقصاها واكملها الاول
فاما الكائنة عن الاول فاقصاها الحديد التي ليست بأجسام ولا بها جسام ومن
بعدها السمائية فافضل المفارقة من هذه هو الناس ثم سائرها على الترتيب الى ان
ينتهي بالحادي عشر وافضل السمائية هو السماء الاول ثم على ذلك الترتيب الى
ان ينتهي بالكرة القمر والاشياء المفارقة التي بعد الاول هي عشرة والاجسام السمائية
والحالة تسعة فجملتها تسعة عشر وكل واحد من العشرة منفرد بوجوده ومرتبته ولا يمكن
ان يكون وجوده لشيء آخر غيره لان وجوده اشرف من كل ما تحته فلذلك الاخر ان كان غيره
فاضطر ان يكون له شيء ما يباين به هذا الممكن له ذلك الشيء الذي به باين هذا وجوده الذي
خصه فيكون الوجود الذي يخص ذلك الشيء ليس هو الذي هو به هذا موجود فاذن ليس وجودها
وجودا واحدا بل لكل واحد منها شيء يخصه ولا اضعه يمكن ان يكون له ضد لان يكون
له ضد فلو ما وجد مشتركة بينه وبين ضده وليس يمكن لشيء يكون لواحد من هذه ماده وايضا
الذي تحت نوع ما انما يكثر اشخاصه لكثره موضوعات صوره ذلك النوع فاليست
له ماده فليس يمكن ليس يكون من نوعه شيء آخر غيره وايضا فان الاضداد انما تحدث
اما عن اشياء جواهرها متضادة او عن شيء واحد يكون احواله وبسبته من موضوعه

العول والمقايسة بين مراتب الاجسام السمولانية وبين مراتب الموجودات الالهية ع

العول على المشترك هو الثواني ع

حالتين

متضادة مثل الحر والبرد فانها كونان عن الشمس وكل الشمس يكسبه على التعاقب مجملتين من القرب والبعد فصحت بحاليها احوالا ونسبا متضادة فالاول لا يمكن ان يكسبه لمضاده لاحواله متضادة من ذاته ونسبته من ذات اخر متضادة فذات لا يمكن ان يتضاد وكل ولا في الثالث الى ان ينتهي الى العاشر وكل واحد من العشرة يعقل ذاته ويعقل الاول وليس ولا في واحد منها كفاية في ان يكسبه فاضل الوجود بان يعقل ذاته فقط بل انما نال العضيلة الكاملة بان يعقل مع ذاته ذات السبب الاول ويحرز بذلك فضيلة الاول على فضيلة ذاته يكسبه فضل اغتباطه بنفسه بان عقل الاول على اغتباطه بنفسه اكثر من اغتباطه بها عند عقله ذاته وكذلك زيادة التذاذه بذاته بان عقل الاول على التذاذه بما حصل من ذاته يجب زيادة كمال الاول على كمال ذاته واعجابه بذاته وعشقه لها بما عقل من ذاته بحسب زيادة بهاء الاول وجماله على بهاء ذاته وجماله فكسبه المحبوب اولا والمعجب اولا عند نفسه هو ما يعقله من الاول وثانيا ما يعقله من ذاته فالاول الصادر بحسب الاضافة الى هذه العشرة هو المحبوب الاول والمعشوق الاول

العول فما شارك الاجسام السماوية جملة والاجسام السماوية تسع جمل وتسع مرات كل جملة تشتمل على واحد كرى

والاجسام السماوية تسع جمل وتسع مرات كل جملة تشتمل عليها جسم واحد كرى فالاول منها يحتوي على جسم واحد فقط يحرك حركة واحدة دورية بسرعة جدا والثاني جسم واحد فقط يحتوي على اجسام حركتها مشتركة ولها من الحركة امران فقط يشترك جسمها في الحركة التي جعلها والثالث وما بعده من الاجسام الى تمام التسعة يشتمل كل واحد منها على اجسام كرية يشترك في حركات اخر وجنس هذه الاجسام كلها واحد وكذلك في كل واحد منها كل واحد

الانواع ولا يمكن ان يوجد من كل نوع منها الا واحد والعدد لا يشارك ما سواه في اخر ذلك النوع فان الشمس لا شارك ما سواها في وجودها شيئا آخر من نوعها وهي منفردة بوجودها وكذلك القمر وسائر الكواكب

العول فما شارك فيه الاجسام البسيطة وما شارك فيه الموجودات الا آتية وانها متوسطة بين الاجسام و المولدات

وهذه بجنس الموجودات البسيطة وذلك ان لها موضوعات ليشبه مواد الموضوعة لجمل الصور وهي اشبه التي لها كالصور بها تتحيز وقوام ملك الاشياء في ملك الموضوعات الا ان صورها لا يمكن ان يكسبه قابلا لغير ملك الصورة ولا يمكن ان يكسبه خلوا منها ولان موضوعات صورها لا عدم فيها بوجه من الوجوه ولا الصور بها اعدام لقابلها صارت موضوعاتها لا تعوق صورها ان يعقل او ان يكسبه عوقا لا بذواتها فاذا كل واحد من هذه الصورة عقل بالفعل وهو يعقل بها ذات المفارق الذي عنه وجود ذلك الجسم ويعقل الاول وليس جميع ما يعقل من ذاته عقل لانه يعقل موضوعه وموضوعه ليس يعقل اذ كان ليس يعقل بموضوعه وانما يعقل بصورته فقط معقول ليس يعقل وما يعقل من صورته هو عقل فهو يعقل وليس هو كل ما به يجوهره يعني ان يجوهره بصورة وموضوع وبهذا يفارق الاول والعشرة المختصة من الهيولى ومن كل موضوع ويشارك الانسان في المادة هو انه مغتبط بذاته ليس بما يعقل من ذاته فقط ولكن بما يعقل من الاول ثم بما يعقل من ذات المفارق الذي عنه وجوده ويشارك المفارقة في عشقه للاول وباعجابه بنفسه باستفادة من بهاء الاول وجماله الا انه في كل فلك دون العشرة بكثير ولا من كل ما يشارك في

ويعقل ه

الهولانيه اشرفها واضفلها وذلك ان لمن الاشكال افضلها وهي الكره والمن الكيفيات
المرئيه افضلها وهو الضيآء فان بعض اجزائها فاعله للضيآء وهي الكواكب وبعض
اجزائها مشفه ما لعمل واما مملوة نورا من انفسها ومما يستفيده من الكواكب و
لما من الحركات افضلها وهي الحركات الدورية وتشاركه العشره وانما اعطيت
افضل ما تحتمر بها من اول امرها وكل اعطائها واشكالها والكيفيات المرئيه
التي يحيضها ومفارقتها وانها لم تمكن فيها ان يعطى من اول امرها الشئ الذي اله يتحرك
وما اله يحرك هو من ايسر عرض يمكن في الجسم ذا خمسه وذلك ان كل جسم فهو
في اين ما ونوع الاين الذي هو لهذا الجسم فهو ان يكون حول جسم ما واما نوع اينية هذا النوع
فليس يمكن ان ينتقل جملته عن جهته هذا النوع ولكن هذا النوع اجزاؤه والجسم الذي فيه
اجزآء وليس جزء من اجزاء هذا الجسم اولى بجزء من اجزآء الحول بل كل جزء من الجسم هو ان
يكون في كل جزء من اجزآء الحول ولا انفصل يمكن ان يوجد في وقت دون وقت بل
في كل وقت دائما وكل اصغر جزء من هذا الجسم فجزء ما من الحول احتاج الى ان يكون في
الجزء الذي قدامه ولا يمكن ان يجتمع له الجزآن معا في وقت واحد في كل حركة دائما
واحد صحاح الا ان يحتل من الذي هو فيه ويصير الى ما هو قدامه الى الذي يليه وكل جزء
من اجزآء الحول ولا الى الجزء الذي كان فيه ليس هو في وقت اولى به من وقت فيجب
ان يكون ذلك دائما واما ان لم يمكن ليس يكون ذلك الجزء دائما على ان يكون واحدا بالعدد
وصار له واحدا بالنوع ما ان يوجد له حينا ولا يوجد له حينا ثم يعود الى شبهه

الحول خامسه والبه يحرك الاجسام السماويه ولاى شئ يحرك وكيف يحرك

جمله

في النوع ثم يتجلى عنه الى مدة ثم يعود الى شبيهه ثالث ويتجلى عنه الى مدة ثم يعود الى ثالث
رابع وهذا ابدا افظاهر ان التي فيها يحرك ويتبدل عليه ويعود الهيا في نسبتها الى
الجسم الذي يوجد فيه حوله وعلى النسبة ان يقول هذا وهذا من هذا وهكذا كل ذلك
من قبل ان معنى الاين هو نسبة الجسم الى سطح الجسم الذي يطيف عليه وكل جسم سماوي من كرة
او دائرة يحيطه فان نسب اجزائه الى اجزاء سطح ما يحتويها من الاجسام يتمثل دايما ويعود
كل واحد منها في المستقبل من الزمان الى اشباه النسب التي سلفت ونسبة الشئ
الى الشئ التي اخص ما يوجد له وابعد الاعراض عن جوهر الشئ ولكل واحد من الاكر و
الدوائر المجسمة التي فيها حركة حسم سماوي على حيالها اما اسرع او ابطا من حركة الاخر
مثل كرة الزحل وكرة المريخ فان كرة المريخ اسرع حركة من كرة زحل وليس هذا التفاضل
الذي في حركاتها بحسب اضافتها الى عمر ما من الماء وانقضاء ما لمات فالبطئ من هذه
بطئ دايما والسريع سريع دايما وانقضاء كثير من الماء اوضاعها من الوسط و
ما يحتويها مختلفة ولا حال اختلاف اوضاعها هذه منها تحتى كل واحد من هذه خاصة
ما العرض ان يترع حول الارض احيانا ويتطل احيانا وهذا سوى سرعة بعضها دايما
وابطآء الاخر دايما مثل قياس حركة زحل على حركة المريخ والشمس تحتها ما ضافة
بعضها الى بعض لئلا يجتمع احيانا وينفرقا احيانا ويكون بعضها من بعض على نسب معتادة
وانقضاء انها يقرب احيانا من بعض ما تحتها ويبعد عنها احيانا فلحقها هذه
المضادات لان جواهرها ولان اجزاءها الاعراض التي تترتب في جواهرها بل في

العقل ٢ والاحوال التي توجد لها بحركاتها الدورية

اخص

نسبها وذلك مثل الطلوع والغروب فانهما نسبتان لها الى ما تحتها متضادتان
وللجسم السمائي اول الموجودات التي لحقتها اشيا متضادة واول الاشيا التي
تكون فيها تضاد هي نسب هذا الجسم الى ما تحتها ونسب بعضها الى البعض وهذه
المتضادات هي اخس المتضادات والتضاد نقص في الوجود فالجسم السماوي
لحقه النقص في اخس الاشيا التي شانها ان توجد وللاجسام السمائية كلها
ايضا طبيعة مشتركة وهي التي بها صارت بها تتحرك كلها بحركة الجسم الاول منها
حركة دورية في اليوم والليلة وذلك ان هذه الحركة ليست لما تحت السماء الاولى قسرا
اذ كان لا يمكن ان يكون في السماء شيء يجري قسرا وبينها تباين ايضا في جواهرها من غير تضاد
مثل مباينة زحل للمشتري وكل كوكب لكل كوكب وكل كرة لكل كرة منها كما في
تضاد نسبها وان تتبدل تلك النسب بتضاداتها والتي تتعاقب عليها فيخلى كل
نسبة ما ويصير الى ضدها ثم يعود الا ان كانت تخلف منه بالنوع لا بالعدد فتكون لها
نسب تتكرر ويعود بعضها في مدة اطول وبعضها في مدة اقصر ولها احوال ونسب
لا تتكرر اصلا ولحقها ايضا ان يكون لجماعة منها نسب الى شيء واحد متضادة مثل ان
يكون بعضها قريبا منه وبعضها بعيدا منه ويلحق ذلك الشيء بعينه ويلزم عن الطبيعة المشتركة التي
لها وجود المادة الاولى المشتركة لكل ما تحتها وعن اختلاف جواهرها وجود
اجسام كثيرة مختلفة الجواهر وعن تضاد نسبها واضافاتها وجود الصور المتضادة
وعن تبدل متضادات النسب عليها وتعاقبها تبدل الصور المتضادة على المادة

القول في الاشياء التي تحدث عن الاجسام السماوية ح

القول في المبادي التي عليها تحدث الصورة الاولى ح

الاول

الاول وتعاقبها وعن حصول نسب متضادة واضافات متعاندة الى الواحد في وقت
واحد من جماعة اجسام منها اختلاط في الاشيا ذوات الصور المتضادة و
امتزاجاتها وان يحدث عن اصناف تلك الامتزاجات المختلفة انواع كثيرة من
الاجسام ويحدث عن اضافاتها التي تتكرر ويعود الاسباب التي تتكرر وجودها
وتعود بعضها في مدة اقصر وبعضها في مدة اطول وعما لا يتكرر من اضافاتها و
احوالها ما لا يتكرر حدوثه في وقت ما من غير ان يكون قد كانت في سلف ومن غير ان
يحدث فيما بعد الاشيا التي تحدث ولا يتكرر اصلا فيحدث اولا الاسطقسات
ثم ما جانسها وقاربها من الاجسام مثل البخارات واصنافها مثل الغيوم و
الرياح وسائر ما يحدث في الجو وايضا مجانساتها حول الارض وتحتها وفي
الماء والنار ويحدث في هذه الاسطقسات وفي كل واحد منها سائر تلك قوى تتحرك بها
من تلقاء انفسها الى اشياء شانها ان توجد لها او بها بغير محرك من خارج وقوى
تفعل بها بعضها في بعض فيحدث من اجتماع الافعال من هذه الجهات اضعاف
من الاختلاطات والامتزاجات كثيرة ومقادير كثيرة مختلفة بغير تضاد و
مختلفة متضادة فيلزم عنها وجود سائر الاجسام فتختلط اولا الاسطقسات بعضها
مع بعض فيحدث من ذلك اجسام كثيرة متضادة ثم تختلط هذه المتضادات
بعضها مع بعض فقط او بعضها مع بعض ومع الاسطقسات فيكون ذلك اختلاطا
ثانيا بعد الاول فيحدث من ذلك ايضا اجسام كثيرة متضادة الصور ويحدث

القول في الاشياء التي لاجلها صارت جواهر الاجسام الهيولانية تفسد وتكون وتعيد ح

القول في ذوات الاجسام الهيولانية في حدوثها وكونها بعدم في الحدوث وكيف تحدث اصناف الاجسام المركبة عن الاسطقسات وما نجاتها الفاعلة الاولى ح

وقوى يقبل بها بعضها فعل بعض ثم تفعل فيها الاجسام السماوية ويفعل بعضها في بعض م

وكحدث في كل واحد من هذه القوى ينفعل بها بعضها في بعض وقوى يتقبل بها فعل غيرها
فيها وقوى يحرك بها من تلقاء نفسه بغير محرك من خارج ثم ينفعل فيها الاجسام
السمائية وينفعل بعضها في بعض وينفعل فيها الاطقات وتنفعل اي في
الاطقات ايضا فتحدث من اجتماع هذه الافعال بجهات مختلفة اختلاطات
اخر كثيرة يبعد بها عن الاطقات فتقبل الاختلاط بعض الاجسام بحدث
على الاختلاط الاول وبعضها على الثالث وبعضها على الاختلاط
الاخر فالمعدنيات تحدث باختلاط اقرب الى الاطقات واقل تركيبا وتكون
بعدها على الاطقات برتب اقل وتحدث النبات باختلاط اكثر منها تركيبا وابعد
الاطقات برتب اكثر والحيوان غير الناطق يحدث باختلاط اكثر تركيبا من
النبات والانسان وحده هو الذي يحدث على الاختلاط الاخير وتحدث في كل
واحد من انواع هذه قوى تحرك بها من تلقاء نفسه وقوى ينفعل بها في غيره والفاعل
منها في غيره قوى موجودات فعله بلشه بالجملة منها ما ينفعل فيه على الاكثر ومنها ما ينفعل
على الاقل ومنها ما ينفعل فيه على التساوي وكل المقابل للفعل غيره وهو موجود
لثلثة اصناف من الفاعلات لما هو فاعل فيه على الاكثر ولما هو فاعل فيه على الاقل
ولما هو فاعل فيه على التساوي وفعل كل واحد من كل واحد اما بان يرفده واما بان
يضاده ثم الاجسام تنفعل من كل واحد منها مع فعل بعضها في بعض بان يرفد بعضها
ويضاد بعضها وما يرفده فانه يرفده حينا ويضاده حينا وما يضاده حينا يرفده

وللمادة الاولى بعد الاكثر والاقل كمثل اختلاط اضداد فيه وكمثل اختلاط الاكثر تركيبا وابعد
انك تحدث في احد هذه الاصناف على اختلاط اضداد فيه وكمثل اختلاط الاكثر تركيبا وابعد
الاطقات

يرفده اصح حينا اخر فتقترن اصناف اصناف الاسمائية فيها الى افعال بعضها في
بعض فتحصل من اقترانها اقتراحات واختلاطات اخر كثيرة جدا فتحدث بها
في كل نوع اشخاص كثيرة مختلفة جدا فهذه هي اسباب وجود الاشياء الطبيعية
التي تحت السمائية وعلى هذه المهيات يكون وجودها واقلا فادا وجد فيها تسلسلها ان
شاء ويديم ✱ ولكن لما كان ما هذه حاله من الموجودات قوام من مادة وصورة
وكانت الصور متضادة وكل مادة فان شأنها ان يوجد لها هذه الصورة وضدها
صار لكل واحد من هذه الاجسام حتى واستهال الصورة وحتى واستهال بمادته
فالذي له حتى صورة ان يبقى على الوجود الذي له والذي يحتج مادته ان يوجد ووجودا
آخر مقتضاه الوجود الذي هو له واذا كان لا يمكن ان يوفى هذين معا في وقت واحد
لم صرورة ان يوفيهما في وقتين فذا الى مدة فوجد ويبقى مدة ما محفوظ الوجود ثم
يتلف وليوجد ضده ثم يبقى ذلك فيه ذلك ابدا فانه ليس وجود احدهما اولى من وجود
الآخر ولا بقاء احدهما اولى من بقاء الآخر اذ كان لكل واحد منهما قسط من الوجود
والبقاء والصدف ان المادة الواحدة لما كانت مشتركة بين ضدين وكان قوام
كل واحد من الضدين بها ولم يمكن تلك المادة لولي واحد الضدين دون الآخر ثم يمكن ان
تحمل مادة لكل واحد منهما في وقت واحد لزم ضرورة ان يعطى تلك المادة احيانا هذا
الضد واحيانا ذلك الضد ويعاق عنها قصر كل واحد منهما كان له حقا عند
الآخر وكره عنده شيئا مما يغيره وعند غرضه له عند كل واحد منهما حتى ينبغي ان يصير

✱ القول في ذكر الاسباب التي بها صار
يدوم وجود شخص شخص واحد منها وكيف وبأي شيء
دوام شخص شخص ونوعه الذي
وكيف دوام ما هو من نوع نوع والعلل التي كونه
وكيف دوام شخص شخص من اشخاص كل نوع
وكيف وجود العدم في هذه كلها وان الذي
يجري مجرى اثر الطبيعي عدل الطور وهو كمال
هذا ما لا ينقض فيه

الى كل واحد من كل واحد فالعدل شبه ان يوجد مادة هذا فيعطى ذاك الوجود او
يوجد مادة ذلك فيعطى هذا وتعاقب ذلك منها فلاجل الحاجة الى توفية العدل شبه
الوجودات لم يكن ليسع الشئ الواحد دايما على انه واحد بالعدد فجعل بقاءه الدهر
كله على انه واحد بالنوع ويحتاج ولسع الشئ واحد النوع الى ان يوجد اشخاص
ذلك النوع بعينه مدة ما فيفنى مدة ثم يتلف ويقوم مقام الاشخاص التالفة اشخاص
اخر اصغر مع ذلك النوع وذلك على هذا المثال دايما وهذه منها ما هى اسطقسات
ومنها ما هى كاسنة عن اضدادها والتى هى عن احداها منها ما هى عن احتكاك اكثر
تركبا ومنها ما هى عن احتكاك اقل تركبا والاسطقسات فان المضاد المتلف
لكل واحد منها هى من خارج فقط اذ كان لا ضد له فى جسم واما الكائن عن احتكاك
اقل تركبا فان المتضادات التى فيه يسيرة وقواها منكسرة ضعيفة فلذلك صار
المتضاد المتلف لقواته ضعيف القوة لا يتلفه الا بعين من خارج فاما كان عن
احتكاك اقل تركبا فان المضادات المتلفة له هى عن خارج فقط والتى هى عن
احتكاك اكثر تركبا فاكثر المتضادات التى فيه وتراكيبها يكون تضادها فيها من
المحللة الظاهرة وفى المضادات التى فيها قوية ويفعل بعضها فى بعض معا واما
فانها ما كانت من اجزاء اعرض شبه لم يمتنع ان يكون فيها تضاد فيكون المضاد
المتلف له من خارج جسمه ومن داخله معا واما كان من الاجسام يتلفه المضاد له من
خارج فانه لا يتحلل من بدنه شئ دايما مثل الحجارة والماء فان هذين وما شبههما

انما يتحللان من الاجسام الخارجة فقط واما الاعضاء مثل النبات والحيوان فانها
تتحلل ايضا من اشياء مضادة لها من داخل فلذلك ان كان شئ من هذه مرفقا ان
يبقى صورته مدة ما ان يخلف بدل ما يتحلل من جسمه دايما وانما يكون ذلك شئ يقوم مقام
ما يتحلل ولا يمكن ان يخلف شئ به دايما يتحلل من جسمه او يتصل بذلك الجسم فيحلع عن
ذلك الشئ صورته الى كانت له ويكسوه صورة ذلك الجسم بعينه وذلك اما على سبيل
فعلت من هذه الاجسام قوة غاذية وكل ما كان معينا لهذه القوة حتى يصار
كل جسم من هذه الاجسام يجتذب الى نفسه شيأ ما مضادا له فيسلخ عنه تلك
الصدية ويقبله بذاته ويكسوه الصورة التى هو تخلف بها الى ان تجوز هذه القوة
من طول المدة فيتحلل من ذلك الجسم ما لا يمكن للقوة الجابرة ان يرد مثله فيتلف ذلك
الجسم بهذا الوجه حفظ من متلفه الداخل واما من متلفه الخارج فان حفظ
ما لا لات التى جعلت لبعضها فيه وبعضها من خارج جسم فيجاح فى دوام ما يدوم
له واحدا بالنوع الى نسبة مقام من تلف فيه اشخاص اخر يحدث بقوم مقام
ما تلف منها ويكون ذلك اما ان يكون مع الاشخاص الاولى الاشخاص احدث وجودا
منها حتى اذا تلف تلك الافاضل قامت مقامها حتى الاخير منها وكل وقت من الاوقات
وجود شخص ما من ذلك النوع اما فى ذلك المكان او فى مكان آخر واما ان يكون الذى
يخلف الاول حدث بعد زمان ما من تلف الاول حتى يخلو زمان من عمران ذلك
شئ من اشخاص ذلك النوع فجعل بعضها على بعضها على سبيل التشبيه والنوع لم يجعل

سه بعض وما لم يحصل فيها فان اشتباه ما يتلف فيه يكون بين الاجسام السماوية وحدها
اعني بمزاجها الاسطقسات له على ذلك وما حصل فيه قوة يمكن بها تشبيه بالنوع
فقط تلك القوة التي له وتتميز الى ذلك فعل الاجسام السماوية وسائر الاجسام الاخر
اما ما ان يعين واما ما ان يضادها بمضادة لا تبطل فعل القوة بل يحدث امرا اجنبيا
ما يعتدل به الفعل الكائن تلك القوة واما ان يزيله عن الاعتدال قليلا او كثيرا
بمقدار ما لا يبطل فعله فيحدث عند ذلك ما يعم مقام ما تلف من ذلك النوع وكل
هذه الاشياء اما على الاكثر واما على الاقل واما على التساوي فبهذا الوجه يرتدم
تغاير هذه الخمس من الموجودات فكل واحد من هذه الاجسام له حق واستيفاء
مادة فالذي له حق صورة ان سبق على الوجود الذي له ولا يزول والذي له حق مادة
هو ان يوجد وجودا اخر مقابلا لضاد الوجود الذي هو له والعدل ان يوفى كل واحد
من استيفائه واذا لم يكن توفيته اياه في وقت واحد لم ضرورة ان توفى كل واحد
من استيفائه لهذا مدة ولذلك مدة فيوجد وتبقى مدة ما محفوظ الوجود ويتلف و
يوجد ضده وذلك ابدا والذي يحفظ وجوده اما قوة في الجسم الذي فيه صورة واما
قوة في جسم آخر هي آلة مغارقة له يحفظ بها وجوده. واما ان يحمي المتولي لحفظ جسم ما
آخر يمس المحوط وهو الجسم السماوي او جسم ما غيره واما ان يحمي ذلك بما جماع هذه
كلها والصواب فان هذه الموجودات لما كانت متضادة كانت مادة كل هذه التي
منها مشتركة فالمادة التي لهذا الجسم هي بالقوة بعينها مادة لذلك والتي لذلك هي بالقوة

بعينها لهذا فصد كل واحد منها شيء هو لغيره وعند غيره شيء هو له فيكون كل واحد
واحد عند كل واحد من هذه لها حتما ما ينفي ان يصير للاكل واحد من كل واحد
والمادة التي يمكن للشيء عند غيره اما مادة سبيلها ان يكتسب صورة ذلك بعينها
مثل الجسم الذي يغتذى الجسم آخر واما مادة سبيلها ان يكتسي صورة نوعه لا صورة هو
بعينها مثل ناس يخلفون ناسا مضوا والعدل في ذلك ان يوخذ ما عند هذا من مادة
ذلك فيعطى ذلك وما عند ذلك من مادة هذا فيعطى ذلك هذا والذي يستوفي الشر
مادته من ضده وينتزع به تلك منه اما ان يكون قوة فيه مقترنة لصورة هو به في جسم
واحد فيكون تلك الجسم آلة له في هذا غير مفارقة واما ان يكون قوة في جسم آخر فيكون
ذلك آلة له مفارقة يخدمه بشيء ان ينتزع مادة من ضده فقط ويكون قوة اخرى في ذلك الجسم
او في آخر يكسوه اما صورة بعينها واما صورة نوعه واما ان يكون صورة واحدة
يفعل الامرين جميعا واما ان يكون آلة له يستوفي له قوة جسم آخر بريء اما السماء
او غيرها واما ان يكون ذلك باجتماع هذه كلها والجسم انما يكون مادة لجسم آخر اما بان
يوفي صورته على التمام واما ان يكسر من صورته وينقص من عرته والذي يكون آلة
لكدح جسما آخر فاما ان يكون آلة ما حد هذين لصورة ذلك اما لصورته على التمام واما ان
يكسر قليلا من عرة صورته مقدار ما لا يخرجه ذلك عن هيئته مثل ما يكسر من زعارة
العبد ويتعوج حتى يذله لصاحبه واما ان يخرجه ذلك عن هيئته فاذا حدث الانسان فاول ما يحدث فيه
القوة التي بها يتغذى وهي القوة الغاذية ثم من بعد ذلك القوة التي بها يحس المحسوس

يكتسي

ويتقص

رعاية

الفصل الرابع القول في الانسان
كم اجزاء النفس الانسانية وقواها
وايتها تتقدم وايتها تتاخر في الكون
ع

مثل الحرارة والبرودة وسائرها والتي بها يحس المطعوم والتي بها يحس الطعم والتي بها
يحس الروائح والتي بها يحس الاصوات والتي بها يحس الالوان والبصرات كلها
مثل الشعاعات وتحدث مع الحواس قوة اخرى بها تنزاع الى المخيلة فيشتاق او يكره
ثم تحدث فيه بعد ذلك قوة اخرى تحفظ بها ما ارتسم في الحسوسات بعد غيبتها
عن مشاهدة الحواس لها وهذه هي القوة المتخيلة وهذه تركب المحسوسات بعضها الى
بعض وتفصل بعضها الى عن بعض تركيبات وتفصيلات مختلفة بعضها كاذبة و
بعضها صادقة وتقترن انضا لها تنزاع نحو ما يتخيله ثم من بعد ذلك تحدث القوة
الناطقة التي بها يمكن ان تعقل المعقولات وبها يميز بين الجميل والقبيح وبها يحوز الصناعات
والعلوم ويقترن بها ايضا نزاع نحو ما يعقله فالقوة الغاذية تخدمها الرئسة هي من اعضاء
البدن والقلب والرواضع والخدم منفرقة في سائر الاعضاء لكل قوة من الخدم و
الرواضع هي في كل عضو من سائر اعضاء البدن فالرئسة منها هي بالطبع مدبرة لسائر
القوى وسائر القوى تحيزني بافضا لها خدمة وما هو بالطبع عرض رئيسها التي في
القلب وذلك مثل المعدة والكبد والطحال والاعضاء الخادمة هذه والاعضاء
التي تخدم هذه الخادمة والتي تخدم هذه انضا فان الكبد عضو رئوس ورئاس فانه يرئس
بالقلب ورئوس المرارة والكلية وأشباهها من الاعضاء والمثانة يخدم الكلية
والكلية يخدم الكبد والكبد يخدم القلب وعلى هذا نحو سائر الاعضاء والقوة
الحاسة فمنها رئوس ومنها رواضع ورواضعها هي هذه الحس المشهورة عند الجميع

المنفرقة في العينين والاذنين وفي سائرها وكل واحد من هذه الحس يدرك
احساسا ما يخصه والرئسة منها هي التي يجمع فيها جميع ما تدركه الحس بسائرها
وكان هذه الحس هي منذرات تلك وكان هؤلاء اصحاب اخبار كل واحد منهم
هو كالجنس من الاخبار او باخبار ناحية ما من نواحي المملكة والرئسة كانها
هي الملك الذي يجمع اخبار نواحي مملكته من عند اصحاب اخباره والرئسة من هذه
انضا هي في القلب والقوة المتخيلة ليس لها رواضع منفرقة في اعضاء اخر بل هي واحدة
وهي انضا في القلب وهي تحفظ المحسوسات بعد غيبتها عن الحس وهي الطبع حاكم
على المحسوسات ومتحكم عليها وذلك انها ينزع بعضها عن بعض وتركب بعضها الى
بعض تركيبات مختلفة تتفق في بعضها ان تكون موافقة للحس وفي بعضها ان تكون
مخالفة للمحسوس والقوة الناطقة هاروا صع لها ولا خدم لها من نوعها من سائر
الاعضاء بل الدماغ بأسرها على سائر القوى وهي المتخيلة والرئيس من كل حس فيه
رئيس ورؤوس هي رئسة القوة المتخيلة ورئسة القوة الحاسة الرئسة منها و
رئسة القوة الغاذية الرئسة منها والقوة النزوعية وهي التي بها يشتاق
الى الشئ او يكرهه هي رئسة ولها خدم وهذه القوة هل لها الارادة فان الارادة
هي نزوع الى ما ادرك او عما ادرك اما بالحس واما بالتخيل واما بالقوة الناطقة وحكم من
ان سمع ان يوصا ويترك والرفع قد يكون للعلم شئ ما وقد يكون للعمل شئ ما اما
بالبدن باسره واما بعضو ما منه والنزوع اما يكون بالقوة النزوعية وتلك القوى منفرقة

القول في القوة التي بها يكون النزاع وهو الارادة ما هو ولاي جزء من اجزاء النفس هو

اعضاء آلية لان بكمنى بها ملك الافعال منها اعصاب ومنها عضل مسايرة
الى الاعضاء التى بكمنى بها الافعال التى نزوع الحيوان اليها والانسان وتلك الاعضاء
هى مثل اليدين والرجلين وسائر الاعضاء التى يمكن ان يحرك بالارادة وهذه
القوى التى هى امثال هذه اعنى التى هى لجميع الاعضاء كلها الات جسمانية وخادمة للقوة
النزوعية الرئيسة التى هى القلب وعلم التى هى بكمنى بالقوة الناطقة وهى بكمنى
المتخيلة وهى بكمنى بالحس فاذا كان النزوع الى علم شئ شأنه ان يدركه بالقوة الناطقة
فان الفعل الذى ينال به ما تشوق من ذلك يكمنى بقوة ما اخرى من الناطقة وهى القوة
الفكرية وهى التى بكمنى بها الفكرة والروية والتامل والاستنباط واذا كان النزوع
الى علم شئ شأنه ان يدركه بالحس كان الذى ينال به فعل حركى من فعل يديه
ومن فعل نحو مثل الشئ الذى تشوق رويته فانه بكمنى برفع الاجفان ومد
الحدقتين بالبصر نحو الشئ الذى تشوق رويته فان كان الشئ بعيدا عنه
اليه فان كان دونه حاجز ازاله بايديهما ذلك الحاجز فهذه كلها افعال يدية
والحس نفسه فعل نفسانى وكل ما سائر الحواس واذا تشوق تخيل
شئ ما مثل ذلك من وجوه احدها يفعل بالقوة المتخيلة مثل تخيل الشئ الذى يرجى
وقوعه او تخيل شئ مضى او تمنى شئ ما تركبه القوة المتخيلة والثانى يرد على
القوة المتخيلة من احساس شئ ما فتخيل الشئ لك اما انه مخوف او مامون او بما
يرد عليها بالفعل القوة الناطقة هذه القوى النفسانية فالعادة الرئيسة

القول في ذكر انه كيف يصير جملة هذه القوى والاجزاء نفسا واحده وعلى اى طريق ع

المادة للقوة الحاسة الرئيسة والحاسة صورة والغاذية والحاسة الرئيسة
مادة للمتخيلة والمتخيلة صورة والحاسة الرئيسة والناطقة صورة والمتخيلة وليست
مادة للقوة اخرى فهى صورة لكل صورة تلقها واما النزوعية فانها تابعة للحاسة
الرئيسة والمتخيلة والناطقة على حسب ما يوجد الحرارة والنار تابعة لما تظهر فيه النار
فالقلب هو العضو الرئيس لانه اول ما يتكون من الحى عضوا آخر وليه الدماغ فانه انما صار عضوا
رئيسا ورياسته ليست رياسة اولا لكن رياسة ثانية وذلك انه يرى ان القلب
ورأس سائر الاعضاء فانه يخدم القلب فى نفسه ويخدمه سائر الاعضاء فالقلب
يحب ما هو منفعة القلب بالطبع وذلك مثل صاحب دار الانسان فانه يخدم الانسان
فى نفسه ويخدمه سائر اهل داره يحب ما هو منفعة الانسان فى الاكثر كأنه خليفة
وقوم مقامه وينوب عنه ومتبدل فلهذا يكمل لئلا يتبدل الرئيس وهو المستولى
على حضرة القلب فى الشريف من افعاله من ذلك لئلا يتبدل القلب ينوع الحرارة الغريزية
فتنبث فى سائر الاعضاء ومنه يستمد وذلك ما ينبث فيها من الروح
الحيوانى الغريزى فى العروق الضوارب وما يرفدها القلب من الحرارة انما تبقى
الحرارة الغريزية محفوظة على الاعضاء والدماغ هو الذى يعدل الحرارة التى شأنها
ان يفيدها من القلب حتى يكون ما يصل منها الى كل عضو من الحرارة معتدلة ملائمة
وهذا اول اعمال الدماغ واول شئ يخدم به واعنى الاعضاء ومن ذلك ان من
الاعضاء صنفين احدهما آلات اراد واضع القوة الملائمة الرئيسة التى هى القلب

القول في ذكر الاعضاء الرئيسة والخادمة واما الرئيس الاول واما رياستها ثانية او ثالثة ورياسة القلب ورياسة كل واحد منها ع

قوله بعد

الله

ان الحس كل واحد منها الحس الخاص به والاخرالات الاعضاء التي تحرك
النزوعية التي في القلب بها تاتي لها ان تحرك الحركة الارادية والدماغ يحرك العلب
ان يرفد اعصاب الحس ما يبقى به قواها بها يتاتى للواضع ان الحس محفوظ عليها
والدماغ انفع يحرك العلب وان يرفد اعصاب الحركة الارادية ما يبقى به قواها التي
بها يتاتى بها للاعضاء الالية الحركة الارادية التي يحرك بها القوة النزوعية التي
في العلب فان كثيرا من هذه الاعصاب معارزها التي منها يسترفد ما يحفظ قواها
في الدماغ نفسه وكثيرا منها معارزها في النخاع الناشئ والنخاع من اعلاه متصل
بالدماغ فان الدماغ يرفده بالمشاركة النخاع لها في الارفاد ومن ذلك ان يتخيل
القوة المتخيلة اما كيف متى كانت حرارة القلب على مقدار محدود وكذلك القوة
الناطقة واما كيف متى كانت حرارته على ضرب ما من التقدير اي فعل وكذلك
حفظها وتذكرها للشيء فالدماغ انفع يحرك القلب بان يجعل حرارته على الاعتدال
الذي يجود به تخيله وعلى الاعتدال الذي يجود به فكره وروتيته وعلى الاعتدال الذي
يجود به حفظه وتذكره فيخرج منه يعدل به ما به يصلح به التخيل وبخار آخر منه يعدل به
ما يصلح به الفكر وبخار منه ثالث يعدل به ما يصلح به الحفظ والذكر ولكان
القلب لما كان منبوع الحرارة الغريزية لم يكن ليس يجعل الحرارة التي فيه الا قوية مفرطة
ينفصل منه ما يفيض على سائر الاعضاء ولما تعفن وتحور فلوم يكن كذلك في
بعضها كرا فلما كان كذلك وجب ان يعدل حرارة التي تفيذ الى

الاعضاء ولا ان يكسر حرارته في نفسها على الاعتدال الذي يجوده افعال التي تخصه
جعل الدماغ لاصل ذلك بالطبع بارد رطب حاسة اللمس بالاضافة الى سائر الاعضاء
وجعلت قوته نفسانية يغير بها حرارة القلب على اعتدال محدود فالاعصاب
التي للحس والتي للحركة لما كانت ارضية بالطبع سريعة القبول للجفاف وكانت تحتاج
الى ان تبقى رطبة لدنة حوائله للتمدد والتقلص وكانت اعصاب الحس محتاجة مع ذلك
من الروح الغريزي الى البث اليه دفاينة اصلا وكان الروح الغريزي لما لك في
احرار الدماغ هذه حاله وكان القلب معدن الحرارة نار بتهام يجعل معارزها التي منها
يسترفد ما يحفظ قواها التي للقلب لئلا يسرع الجفاف اليها وتبطل قواها و
افعالها فجعلت معارزها في الدماغ وفي النخاع لانها رطبان جدا السفذ من كل واحد
منهما في الاعصاب رطوبة يبقيها على اللدونة ويستبقي بها قواها الغائبة
فبعض الاعصاب يحتاج فيها الى ان يكسر الرطوبة النافذة فيها مائية لطيفة غير لزجة
اصلا وبعضها فيه لزوجة فالذي منها يحتاج الى مائية لطيفة غير لزجة جعلت معارزها
في الدماغ وما كان منها يحتاج فيها مع ذلك الى ان يكسر رطوبتها فيها لزوجة جعلت رطوبتها
معارزها التي مع النخاع وما كان منها يحتاج فيها الى ان يكسر رطوبتها قليلة جعلت
معارزها اسفل الفقار والعصعص ثم بعد الدماغ الكبد وبعده الطحال وبعد
ذلك اعضاء التولد وكل قوة في عضو احتاجت او كان شانها ان تفعل فعلا حسيا
ينفصل به عن ذلك العضو جسم ما ويصير الى اخر فانه لابد ضرورة اما ان يكسر ذلك الاخر

متصلا الاول مثل اتصال كثير من الاعصاب بالدماغ وكثير منها بالنخاع او ان يكون له
طرق وميل متصل بذلك العضو يجري فيه ذلك الجسم كما يكون للقوة خادمة او رئيسة
مثل القوة والرية والكليتين والكبد والطحال وغيرها لكن وكلما احتاجت اذ كان منها
ان يفعل فعلا نفسانيا بغير ارادة عرض لازم ضروري ان يكون منها ميل جسماني مثل فعل الدماغ
في القلب والرية يجذم القلب بان يوصل اليه من الهواء الخارج ما يرفد الروح
الغريزي في تجويفات القلب ويخلط به وينضج معه فان صادف في شيء منه نفس
عنه ما يخرج الجزء الدخاني منه فيعتدل ما يصير منه الى الاعضاء التي هي العروق الصوت
والعروق التي فيها الروح الغريزي وبين فعل الدماغ ان الدماغ يلطف بيرده ورطوبته
ما من الروح الغريزي مما في الخانة من الحرارة واليبس المفرطين فيصير حارة رطبا
ثانيا لينضج التام وهذا النضج يصير الروح الغريزي مرفدا للقوى الحاسة والمزوعية
واما الرية فانها تزيد فيه هواء غير نضيج لم يكن فيه قبل فيرد ذلك ويخرج منه ما كان فيه
فاول ما يسكن من الاعضاء القلب ثم الدماغ ثم الكبد ثم الطحال ثم يتبعها سائر
الاعضاء واعضاء التولد متاخرة الفعل عن جميعها ورياستها في البدن يسيرة
مثل ما يبتدئ من فعل الشمس وحفظها الحرارة الغريزية والروح الذكري السابقين
من القلب في الحيوان الذكر الذي له اثنان والقوة التي بها يكمل التوليد منها رئيسة
ومنها خادمة فالرئيسة منها في القلب والخادمة في اعضاء التوليد والقوة التي
بها يكمل التوليد اثنتان احديهما تعد المادة التي عنها يكمل الحيوان الذي له تلك القوة

والاخرى يعطي صورة ذلك النوع من الحيوان ويحرك المادة الى ان يحصل لها تلك
الصورة فالقوة التي تعد المادة هي قوة الذكر فان الانثى هي انثى بالقوة التي تعد بها
المادة والذكر ذكر بالقوة التي يعطي تلك المادة صورة ذلك النوع الذي له تلك القوة
والذي يخدم القلب في ان يعطي مادة الحيوان هو الرحم والذي يخدمه في ان يعطي الصورة
اما في الانسان فالعضو الذي يكمن فيه المني فان المني اذا ورد على رحم الانثى فصادف
هناك دما قد اعدته الرحم لقبول صورة الانسان اعطى المني ذلك الدم قوة يتحرك
بها الى ان يحصل من ذلك الدم اعضاء الانسان وصورة كل عضو وما الحد صورة
الانسان فالدم المعد في الرحم هو مادة الانسان فالمني هو المحرك لتلك المادة
حتى ان يحصل فيها الصورة ومرتبة المني من الدم المعد في الرحم منزلة الانفحة التي تنعقد
عنها اللبن وكما ان الانفحة هي الفاعلة للانعقاد في اللبن ليس هي جزء من المنعقد
ولا مادة ذلك الذي ليس هو جزء من المنعقد في الجبن ولا مادة والجبن يتكون من
اللبن كما يتكون الرايب عن الانفحة وتتكون عن دم الرحم كما يتكون الرايب عن جزء
اللبن الحليب والابرق عن النحاس والذي يتكون المني في الانسان هي الاوعية
التي يوجد فيها المني وهي العروق التي تحت جلدة العانة ويرفدها وذلك بعض
الارفاد الانثيان وهذه العروق نافذة الى الجزء الذي في القضيب ليسيل في
تلك العروق الى مجرى القضيب ويجري في ذلك المجرى سلالا ان يغيب في الرحم ويعطي
الدم الذي فيه مبدأ قوة يتغير بها الى ان يحصل به الاعضاء وصورة كل عضو وصورة

هي قوة الانثى والتي يعطي الصورة هـ

البضع يشترك

جملة البدن والمنى آلة الذكر والالات منها مواصلة ومنها مفارقة مثل الطبب
فان اليد آلة للطبيب يعالج بها والمبضع آلة له يعالج بها والدواء آلة يعالج
بها فالدواء آلة مفارقة وانما يواصله الطبب حين ما يفعله ويصنعه ويعطيه
قوة تحرك بها بدن العليل سالما الصحة فاذا حصلت فيه تلك القوة اتاها في الوقت
بدن العليل مثل تحرك بدنه نحو الصحة والطبب الذي اتاها غاب او مات
مثل ذلك منزلة المنى والمبضع آلة لا يفعل فعلها الا بواصلة الطبب المستعمل له
واليد اشد مواصلة له من المبضع واما الدواء فانه يفعل بالقوة التي فيه من غير ان
يكون الطبيب مواصلا له فكذلك المنى فانه آلة للقوة المولدة الذكرية مفارقة واوعية
المنى والخصيان آلة توليد مواصلة للبدن فمنزلة العروق التي تجيء المنى من القوة
الرئيسة التي في القلب منزلة يد الطبب التي بها فعل الدواء ويعطيه قوة
بها تحرك بدن العليل سالما الصحة فان تلك العروق هي التي يستعملها القلب
بالطبع الات وفي اعطاء المنى قوة تحرك بها الدم المعد في الرحم الى صورة
ذلك النوع من الحيوان فاذا اخذ الدم عن المنى القوة التي بها تحرك بها الصورة
فاول ما تكون القلب وتنتظم تكون سائر الاعضاء ما يتفق ان يحصل في القلب
من القوى فان حصلت فيه مع القوة الغاذية القوة التي بها تعد المادة تكونت
سائر الاعضاء على انها اعضاء انثى فان حصلت فيه القوة التي تعطي الصورة
تكونت سائر الاعضاء على انها اعضاء ذكر فيحصل في تلك الاعضاء المولدة

الى

التي للانثى وكمل هذه الاعضاء المولدة التي للذكر ثم سائر القوى النفسانية
الحادثة في الانثى على مثال ما هي في الذكر وبانان القوتان اعني الذكرية
والانثوية بهما في انسان متفرقتان في شخصين فاما في كثير من النبات فانهما
مقترنتان على التمام في شخص واحد مثل كثير من النبات الذي تكون عن
البذر فان النبات يعطي المادة وهي البذر ويعطي بها مع ذلك قوة تحرك
بها نحو الصورة فان البذر فيه استعداد لقبول الصورة وقوة تحرك بها نحو
الصورة فالذي اعطاه الاستعداد لقبول الصورة هو القوة الانثوية والذي
اعطاه ما تتحرك به نحو الصورة هو القوة الذكرية وقد يوجد الصنفان في الحيوان
بهذا السبيل ويوجد ايضا قوة الانثوية فيه تامة وتنتزل اليها
قوة ما ذكرية ناقصة يفعل فعلها الى مقدار ما ثم تحز فتحاج الى معين من خارج
مثل الذي يبض بيض الريح ومثل كثير من اصناف السمك التي تبيض ثم يزرع
بيضها فتتهيأ ذكورتها فيلقى عليها رطوبة فاية فيضة ما اصابها من تلك
الرطوبة سمي كان عنها حيوان وما لم يصبها ذلك فسدت واما الانسان فليس
كذلك بل بانان القوتان فيه متمزقتان في شخصين مختلفين ولكل واحد منهما اعضاء
تخصه وهي الاعضاء المعروفة لها وسائر الاعضاء فيهما مشتركان وكذلك
يشتركان في قوى النفس كلها سوى باءة وما شتركان فيه من اعضاء فانه في الذكر
اسخن وما كان منها فعله الحركة او التحريك فانه في الذكر اقوى حركة او تحريكا و

في القوة الذكورة والانوثة تقترنان في كثير من النباتات ع

نودع

والعوارض النفسانيه فما كان منها مايلا الى القوه مثل الغضب والشهوه فانها
في الاناث اضعف وفي الذكر اقوى وما كان من العوارض مايله الى الضعف مثل الرحمه
والرافه فانها في الاناث اقوى على انه لا يمتنع ان يكون في ذكوره الاناث من يوجد العوارض
فيه شبيهه في الاناث وفي الاناث من توجد فيه هذه شبيهه بما في الذكور وبهذه
تفترق الاناث والذكور من الانسان واما القوى الحسيه والمتخيله والناطقه
فليستا كذلك فيحدث عن الاشياء الخارجه رسوم المحسوسات في القوى الحسيه
التي هي مواضع ثم تجمع المحسوسات المختلفه الاجناس المدركه لانواع الحواس الخمس في
القوه الخامسه الحسيه ويحدث عن المحسوسات الحاصله في هذه القوه رسوم
المتخيلات في القوه المتخيله فتبقى هناك محفوظه بعد غيبتها عن مباشره الحواس لها
فيتحكم فيها فيفرد بعضها عن بعض احيانا وتركب بعضها الى بعض اصنافا من التركيبات
كثيره بلا نهايه بعضها كاذبه وبعضها صادقه وتبقى بعد ذلك ليسترشد بها الناطقه
رسوم اصناف المعقولات والمعقولات التي تنشأ بها ان يرتسم في القوه الناطقه
منها المعقولات التي هي في جواهرها معقوله بالفعل ومعقولات بالقوه
هي الاشياء البريئه من المادة ومنها المعقولات التي ليست جواهرها معقوله
بالفعل مثل الحجاره والنبات وبالجمله كل ما هو جسم او هو في جسم وهي ماده والماده
نفسها وكل شيء سواها فان هذه ليست هي معقولا بالفعل ولا معقولات بالفعل
واما العقل الانساني الذي يحصل له بالطبع في اول امره فانه هيئه في ماده معده

العقل في القوى المدركه من النفس

العقل في الجزء الناطق كيف يعقل المعقولات الاول وبسبب ذلك وكيف رسم فيه العقل الفعال الاول الكليه والمعقولات وكم اصنافها

لان قبل رسم المعقولات فهي بالقوه عقل وعقل هيولاني وهي اقرب بالقوه معقوله
وسائر الاشياء التي هي ماده او هي ماده او ذوات ماده فليست هي معقولا
لا بالفعل ولا بالقوه ولكنها معقولات بالقوه وممكن ان يصير معقولات بالفعل و
ليس في جواهرها كفايه في ان يصير من تلقاء انفسها معقولات بالفعل ولا انها
في القوه الناطقه والا فاما اعطى الطبع كفايه في ان يصير من تلقاء انفسها عقلا
بالفعل بل يحتاج في ان يصير عقلا بالفعل الى شيء اخر ينقلها من القوه الى الفعل
وانما يصير عقلا بالفعل اذا حصلت فيها المعقولات وليصر المعقولات التي
بالقوه معقولات بالفعل اذا حصلت معقوله للعقل بالفعل وهي كتاج الى
شيء آخر ينقلها وينقلها من القوه الى ان يصيرها بالفعل والفاعل الذي ينقلها من
القوه الى الفعل هو ذات ماجوهره عقل بالفعل ومفارق الماده فان ذلك
العقل يعطي العقل الهيولاني الذي هو بالقوه عقل شيئا ما بمنزله الضوء الذي
يعطيه الشمس البصير لان مثل ذلك العقل من العقل الهيولاني مثل الشمس من البصر
فان البصر هو قوه وهيئه ما في ماده وهو من قبل ان يبصر فهو بصير بالقوه و
الالوان من قبل ان يبصر مبصره ومرئيه بالقوه وليس في جواهر القوه الباصره
التي في العين كفايه في ان يبصر بصرا بالفعل ولا في جواهر الالوان كفايه في ان يصير
مرئيه مبصره بالفعل فان الشمس يعطي البصر ضوءا يتصله به ويعطي الالوان ضوءا
يتصله بها فيصير البصر بالضوء الذي استفاده من الشمس مبصرا بالفعل وتصير الالوان
مبصره بالفعل

ذلك الصور مبصرة مرئية بالفعل بعدان كانت مبصرة مرئية بالقوة فذلك بهذا العقل
الذي بالفعل عند العقل السولاني مثل الصور التي في البصر وكما ان البصر بالصور التي فيه يصير
الصور الذي هو سبب ابصاره ومصير الشمس التي هي سبب لضوئه بعينه بصيرا كذلك
التي هي بالقوة مبصرة مرئية فتصير مرئية له بالفعل فكذلك العقل السولاني فانه بذلك
الشيء الذي بمنزلته منه بمنزلة الصور من البصر بعقل وكذلك العقل بالفعل وبعقل العقل بالفعل
الذي هو سبب ارتسام ذلك الشيء في العقل السولاني وهو بصير الاشياء التي كانت
معقولة بالقوة معقولة بالفعل ويصير هو ايضا عقلا بالفعل بعدان كان عقلا بالقوة
وفعل هذا العقل المفارق في العقل السولاني شبيه بفعل الشمس في البصر فذلك
هي العقل الفعال ومرتبته في الاشياء المفارقة التي درست من وجوه السبب
الاول المرتبة العاشرة وسبب العقل السولاني هو العقل المنفعل فاذا حصل
في القوة الناطقة عن العقل الفعال ذلك الشيء الذي بمنزلته منها بمنزلة الصور من البصر
حصلت عن المحسوسات التي هي محفوظة في القوة المتخيلة معقولات في القوة
الناطقة وتلك هي المعقولات الاولى التي هي مشتركة لجميع الناس مثل ان الكل اعظم من
الجزء والمقادير المساوية لشيء واحد متساوية والمعقولات الاولى المشتركة
ثلثة اصناف صنف اوايل للمهن العملية وصنف اوايل يوقف بها على
الحيل والقبيح مما شانه ان يعمله الانسان وصنف اوايل يستعمل في العلم
بالموجودات التي ليس شانها ان يفعلها الانسان ومبادئها ومراتبها مثل

ذلك

للمهن

الجواهر

السموات والسبب الاول وسائر المبادئ الاخر وما شانها ان يحدث عن تلك المبادئ
هذه ما يحصل هذه المعقولات للانسان يحدث يحدث له بالطبع تامل وروية
وفكر وتشوق بالاستنباط ونزوع الى بعض ما عقله اولا وشوق اليه والى بعض
ما يستنبطه او كراهية له والنزوع الى ما ادركه بالحاسة هو الارادة وان كان ذلك عن
روية او نطق سمي الاختيار وهذا يوجد في الانسان خاصة واما النزوع
عن احساس او تخيل فهو اعم وفي سائر الحيوان وحصول المعقولات الاول للانسان
هو استكماله الاول وهذه المعقولات انما جعلت له ليستعملها وان يصير الى
استكماله الاخر وذلك هو السعادة وهو ان يصير نفس الانسان من الكمال في
الوجود الى حيث لا يحتاج في قوامها الى مادة وذلك ليس يصير في جملة الاسباب البرية
عن الاجسام وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد وان سمي على ذلك المحال وانما هذا الانسان
رتبتها لكن دون رتبة العقل الفعال واما بلوغ ذلك بافعال ارادية بعضها
افعال فكرية وبعضها افعال بدنية وليست باي افعال اتفقت بل افعال ما
محدودة مقدرة يحصل عن هيئة ما وملكات ما مقدرة محدودة وذلك ان من
الافعال الارادية ما يعوق عن السعادة والسعادة هي الخير المطلوب لذاته
وليست يطلب اصلا ولا في وقت من الاوقات لينال بها شيء اخر وليس
وراءها شيء آخر يمكن ان ينتهي اليه الانسان اعظم منها والافعال الارادية التي
ينفع في بلوغ السعادة هي الافعال الجميلة والمياآت والملكات التي عنها يصير

ما يحصل

الفرق بين الارادة والاختيار
هـ

العقل بالسعادة التي هي الخصلة الاخيرة
وانها هي التي تحصل في الحيوة الاخرة
هـ

العلة التي بها يشاء وبها
الافعال التي تنال هذه السعادة
هـ
في معنى السعادة
هـ

باب الخيرات والشرور
الارادية وما الجميل والقبيح في الخصلة
هـ

هذه الافعال هي الفضائل وهذه هي خيرات لا لاجل شيء آخر بل انما هي خيرات لاجل السعاده والافعال التي يعوق عن السعاده هي الشرور وهي الافعال القبيحة والسيآت والملكات التي عنها تكون هذه الافعال هي النقايص والرذايل والخسايس والقوه الغاذيه التي في الانسان انما جعلت ليخدم البدن وجعلت الحاسه والمتخيله ليخدما البدن وليخدما القوه الناطقه وخدمه هذه القوى الثلث للبدن راجعه الى خدمه القوه الناطقه اذ كان قوام الناطقه اولا بالبدن والناطقه منها عمليه ومنها نظريه والعمليه جعلت ليخدم النظريه والنظريه لا تخدم شيئا آخر بل لتوصل بها الى السعاده وهذه كلها مقرونه بالقوه الروعيه والنزوعيه تخدم الحاسه وتخدم المتخيله وتخدم الناطقه والقوى الخادمه المدركه ليس يمكنها ان توفي الخدمه والعمل الا بالقوه الروعيه فان الاحساس او التخيل او الرويه ليست كافيه في ان يفعل دون ان ينزع نحو ذلك شوقا الى ما احس او تخيل او روي فيه وعلم لان الاراده هي ان ينزع بالقوه الروعيه الى ما ادرك فاذا علمت النظريه السعاده و نصبت غايه وشوقت بالنزوعيه واستنبطت بالقوه المرويه ما ينبغي ان يعمل حتى ينال بمعاونه المتخيله والحواس على ذلك ثم فعلت بالآلات القوه الروعيه تلك الافعال كانت افعال الانسان كلها خيرات وجيله فاذا لم تعلم السعاده او علمت ولم ينصب غايه يشوق بل نصبت الغايه شيئا آخر سواها و شوقت بالروعيه واستنبطت بالقوه المرويه ما ينبغي ان يعمل حتى نال

ما الفضايل والنقايص على الجمله وما فضايل كل قوه من قوى النفس ح

معنى الاراده ح

تخيلت

تلك بمعاونه الحواس والمتخيله ثم فعلت تلك الافعال بالآلات القوه الروعيه كانت افعال الانسان كلها شرورا غير جميله والقوه المتخيله متوسطه بين الحاسه وبين الناطقه وعند ما يمكنها رواضع الحاسه كلها تحس بالفعل وينفعل افعالها كذلك القوه المتخيله عند ما يمكنها مشغوله بما تورده الحواس عليها من المحسوسات ويرتسم فيها ويمكنها ان تكون مشغوله بخدمه القوه الناطقه وبارفاد القوه النزوعيه فاذا صارت لها القوه النزوعيه والناطقه على كمالاتها الاول بان لا تفعل افعالها مثل ما تعرض عند حال النوم وذلك اذا انفردت القوه المتخيله بنفسها فارغه مما تورده لخدمه الحواس عليها واما من رسوم المحسوسات وتخلت عن خدمه القوه الناطقه والنزوعيه فعند ذلك اما ان تجده عند ما من رسوم المحسوسات محفوظا باقيه لينفعل فيها بان يركب بعضها الى بعض وينفصل بعضها عن بعض ولها مع ذلك اقتدار على رسوم المحسوسات و تركيب بعضها الى بعض فعل ثالث وهو المحاكاة فانها خاصه بها من بين سايرقوى النفس لها قدره على محاكاة الاشياء المحسوسات التي سلفت محفوظه فيها فاحيانا تحاكي المحسوسات بالحواس الخمس تركب المحسوسات المحفوظه عنده المحاكيه لذلك و احيانا تحاكي المعقولات واحيانا تحاكي القوه الغاذيه واحيانا تحاكي القوه النزوعيه وتحاكي اعراض ما تصادف البدن عليه من المزاج فانها متى صادف مزاج البدن رطبا حاكت الرطوبه تركب المحسوسات التي تحاكي الرطوبه مثل المياه والسباحه فيها ومتى كان مزاج البدن يابسا حاكت يبوسه البدن بالمحسوسات

العلل في المتخيله وفي المنامات والرؤيا والنبوة وكم اصناف الرؤيا وما السبب في صدق ما تصدق منها ح

فينفعل

الى شانها ان يحاكى بها اليوسه وكذلك يحاكى حرارة البدن وبرودته اذا اتفق
وقت من الاوقات ان كان مزاجه وقتئذ حارا او باردا او يحاكى بكل نسبة كانت هذه
القوة هيئة وصورة فى بدن نفس البدن اذا كان يحاكى بمزاج ما ان ينفعل فيها البدن
وذلك المزاج عرانها لما كانت نفسانية كان قولها لما تفعل فيها البدن من المزاج
على حسب ما وطبعتها ان تقبله على حسب ما طبيعة الاجسام ان تقبل المزاج
فان الجسم الرطب متى فعل رطوبة ما فى جسم ما قبل الجسم المنفعل الرطوبة فصارت رطبا
مثل الاول وهذه القوة متى فعل فيها رطوبة او اوتيت اليها رطوبة لم يصر رطوبة بل
تقبل تلك الرطوبة ما يحاكيها من المحسوسات فان القوة الناطقة متى قبلت الرطوبة
فانها انما تقبل صورة الرطوبة ما ان تعطيها ليست تقبل الرطوبة نفسها فكذلك هذه القوة
متى فعل فيها شئ قبلت ذلك عن الفاعل على حسب ما هو هناك واستعدادها ان تقبل
ذلك وهى شئ ما تقبل فيها فانها ان كان هو هناك ان تقبل ذلك الشئ وكان مع ذلك
هو جوهرا ان تقبله كالتى قبل ذلك بوجه من الوجوه احدها ان تقبله كما هو وكالتى اليها
والكل ان يحاكى ذلك الشئ وان كان هو هناك ان لا تقبل الى كما هو قبلت ذلك بان
يحاكى ولذلك الشئ ما من المحسوسات التى تصادفها عند ما تحاكى شانها ان يحاكى ذلك الشئ
ولانها ليس فيها ان تقبل المعقولات فانها هى معقولات فان القوة الناطقة متى
اعطتها المعقولات التى حصلت لديها لم يقبلها كما هى فى القوة الناطقة لكن
يحاكيها بما يحاكيها من المحسوسات ومتى اعطتها البدن التى سبق ان كانت له فى وقت

ينفعل

القوة الناطقة ان تعطيها لا ان تقبل الرطوبة نفسها

ما المحسوس للشئ الذى يحاكى ذلك الشئ

قبلت ذلك بان يحاكى ذلك المزاج المحسوسات بان يحاكى التى سبق عندها ما شانها
ان يحاكى ذلك المزاج ومتى اعطت شيئا شانه ان يحس قبلت ذلك احيانا كما اعطت
واحيانا بان يحاكى ذلك المحسوس لمحسوسات اخر يحاكيه فاذا صادفت القوة الروعية
مستعدة استعدادا قريبا لكيفية ما او لهيئة ما مثل غضب او شهوة او انفعال ما
لمحله حاكت القوة النزوعية تركب الافعال التى شانها ان يكون عن تلك الملكة
التى توجد القوة النزوعية معدة وفى ذلك الوقت لقبولها هى مثل هذه ربما انهضت
القوى الرواضع للاعضاء الخادمة لان تفعل بالفعل والهيئة الافعال التى شانها
ان يكون بتلك الاعضاء عند ما تكون القوة النزوعية ذلك الافعال فتكون القوة
المتخيلة بهذا الفعل احيانا شبيه الهازل واحيانا شبيه المنتبه ثم للسبب هذا فقط
لكن اذا كان مزاج البدن مزاجا شانه ان يتبع ذلك المزاج انفعال ما فى القوة النزوعية
حاكت ذلك المزاج بافعال القوة النزوعية التى بينه عن ذلك الانفعال وذلك
من قبل ان يحصل ذلك الانفعال بالفعل فيعرض الاعضاء التى فيها القوى الخادمة
للقوة الروعية بتلك الافعال بالفعل من ذلك لنوع مزاج البدن اذا صار مزاجا
شانه ان يتبع ذلك المزاج فى القوة الروعية شهوة النكاح حاكت ذلك المزاج
بافعال النكاح فعرض بهذا الفعل للاعضاء ذوى هذا النكاح لا عن شهوة جاصلة
فى ذلك الوقت لكن بمحاكاة القوة المتخيلة للشهوة بافعال تلك الشهوة وكذلك فى
سائر الانفعالات وكل ما قام الانسان فى نومه فضرب آخر او قام فعزم غير

فكر

ان يكون هناك وارد من خارج فيقع ما يحاكيه القوة المتخيلة من ذلك الشيء فتحصل له الحكمة ويحاكي بنفسه القوة الناطقة ما يحاكي بها ما حصل فيها من المعقولات بالاشياء التي شأنها ان يحاكي بها ملك المعقولات في اكمل المعقولات التي هي نهاية الكمال مثل السبب الاول والاشياء المفارقة للمادة والسمات بافضل المحسوسات واكملها مثل الاشياء الحسنة المنظر والمعقولات الناقصة باخس المحسوسات وانقصها مثل الاشياء القبيحة المنظر وذلك يحاكي ملك سائر المحسوسات الذي هو المنظر والعقل الفعال لما كان هو السبب في ان يصير المعقولات التي هي بالقوة معقولات بالفعل وان يصير ما هو عقل بالقوة عقلا بالفعل كان ما سبيله ان يصير عقلا بالفعل هو القوة الناطقة وكانت الناطقة تضر هي ضررا نظريا وضررا عمليا وكانت العملية هي التي من شأنها ان يعلم الجزئيات الحاضرة والمستقبلة والنظرية هي التي من شأنها ان تعقل التي ليس من شأنها ان يعمل وكانت القوة المتخيلة متواصلة لضرب القوة الناطقة فان الذي ينال القوة الناطقة عن العقل الفعال هو الشيء الذي هو بمنزلة الضياء من البصر فينضم منه الى القوة المتخيلة فتكون للعقل الفعال في القوة المتخيلة فعل ما فيعطيها احيانا المعقولات التي شأنها ان تحصل في الناطقة النظرية واحيانا الجزئيات المحسوسات التي شأنها ان تحصل في الناطقة العملية فتعقل المعقولات بما يحاكيها من المحسوسات وتركبها هي وتقبل الجزئيات احيانا بان تخيلها كما هي واحيانا بان تحاكيها بمحسوسات اخر وهذه هي التي شأن الناطقة

التي ص

العلم

العملية ان تعلمها ما ورد منها حاضرة ومنها كائنة في المستقبل الا ان التحصيل للقوة المتخيلة من هذه كلها ملاءوسط روية فلذلك تحصيل في هذه اشياء بعد ان يستنبط ما ورد فتكون ما تعطيه العقل الفعال القوة المتخيلة من الجزئيات بالمنامات والرؤيا الصادقة وما تعطيها من المعقولات التي تعقلها بان تاخذ محاكياتها بملكاتها ما لكيانات في الاشياء الالهية وهذه كلها قد يمكن في النوم وقد يمكن في اليقظة لان التي منها في اليقظة هو قليل وهي الاقل من الناس واما التي يمكن في النوم فاكثر بالجزئيات واما المعقولات فقليلة وذلك لان القوة المتخيلة اذا كانت في انسان ما قوية كاملة جدا لكان المحسوسات الواردة عليها من خارج لا يستولي عليها استيلاء يستغرقها باسرها ولا حد منها للقوة الناطقة بل كان فيها مع اشتغالها بهذين فضل كثير تفعل به ايضا افعالها التي لها عند اشتغالها بهذين في وقت اليقظة مثل حالها عند تخيلها منها في وقت النوم وكثير من هذه التي يعطيها العقل الفعال فيتخيلها القوة المتخيلة بما يحاكيها من المحسوسات المرتسمة فان تلك المتخيلة يعود وترتسم في القوة الحاسة المشتركة فاذا حصلت رسومها في الحاسة المشتركة انعكست عن تلك الرسوم القوة الباصرة فارتسمت فيها تلك فحصل عاقبا في القوة الباصرة منها رسوم تلك في الهواء المضيء الواصل للبصر المجاور لشعاع البصر فاذا حصلت تلك الرسوم عادت في الهواء فيرتسم من الرسوم في القوة الباصرة التي في العين وانعكس ذلك الى الحاسة المشتركة والى القوة المتخيلة ولان هذه كلها متصلة بعضها ببعض

تخيلها

يعود وترتسم

بصيرا اعطاه العقل الفعال من ذلك قوسا لهذا الانسان فاذا العقل كان سالفة
حاكت بها القوة المتخيلة تلك الاشياء المحسوسات فتهاه الخيال والكمال فان
الذى يرى فى ذلك انه عظيم عجيبة ورأى اشياء عجيبة لا يمكن وجودشئ منها فى سائر
الموجودات ضرورة فلا يمتنع ان يكون الانسان اذا بلغت قوته المتخيلة نهاية
الكمال فيقبل فى يقظته عن العقل الفعال المحاكيات الحاضرة والمستقبلة او
محاكيات تباين المحسوسات وتقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات
الشريفة فيراها فتكون له ما قبله من المحاكيات ورأيا النبوة ما هو حاضر وسيكون ويكون
له ما قبله من المعقولات بنوة بالاشياء الالهية هذا هو الكمال المرات التى ينتهى
اليها القوة المتخيلة ودون هذا من كان يرى جميع هذه بعضها فى يقظته وبعضها
فى نومه وفى تخيل فى نفسه هذه الاشياء كلها ولكن لا يراها بصيرة ودون هذا من يرى
جميع هذا فى نومه فقط وهؤلاء يكونون اقاويل التى يعتبرون بها اقاويل محاكيه ورموزا
والغازا وابدالات وتشبيهات ثم يتفاوت هؤلاء تفاوتا كثيرا فمنهم من يقبل
المحاكيات ويراها فى اليقظة ولا يقبل المعقولات ومنهم من يقبل المعقولات و
يراها فى اليقظة ولا يقبل المحاكيات ومنهم من يقبل بعضها ويراها دون بعض ومنهم
من لا يرى اشياء فى يقظته ولكن يقبل بعض هذا فى نومه ومنهم من لا يقبل شيأ من هذه فى
يقظته بل انما يقبل ما يقبل فى نومه فقط فمقبل فى نومه المحاكيات ولا يقبل المعقولات
ومنهم من يقبل شيأ من هذه وشيأ من هذه ومنهم من يقبل شيأ من المحاكيات فقط و

وحيا م

والكل المراتب يبلغها
الانسان بقوته المتخيلة
ص م

وعلى هذا اوجد الاكثر والاقل انه تتفاضلون فى هذا فالكمال هذه معانيه للقوة المتخيلة
وقد يعرض عوارض تغيرها فمزاج الانسان فصيرته ذلك بعد الان يقبل عن العقل
الفعال بعض هذه فى وقت اليقظة احيانا وبعضهم مع ذلك فيهم زمانا وبعضهم
الى وقت ما ثم يزول وقد يعرض لبعض الناس عوارض فيفيد بها فراجه ويفيد
بها تخيله فيرى اشياء كثيرة مما يركبه القوة المتخيلة من تلك الوجوه مما ليس لها وجود و

بقى ر

فى المدن وترتيبها
ه

لا هى محاكاة لموجود وهؤلاء هم المجرورين والمجانين واشباههم وكل واحد من الناس
مفطور على انه يحتاج فى قوامه وفى ان يبلغ افضل كماله الى اشياء كثيرة لا يمكنه ان
يقوم بها كلها هو وحده بل يحتاج الى قوم يقوم له كل واحد منهم بشئ مما يحتاج اليه وكل
واحد من كل واحد بهذه الحال فلذلك لا يمكن لشئ من الانسان ان نال الكمال الذى له لاجله
جعلت له الفطرة الطبيعية الاجتماعات جماعة كثيرة متعاونين بعضهم لكل واحد منهم
لكل واحد منهم بعض ما يحتاج اليه وقوامه الى ان يبلغ الكمال وهذه اكثر اشخاص الانسان

الى صحيح ما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد
صحيح ما يحتاج اليه فى قوامه ص

فصلت فى المعمورة من الارض فجعلت منها الاجتماعات الانسانية فمنها
الكاملة ومنها غير الكاملة فالكاملة ثلث عظمى ووسطى وصغرى فالعظمى اجتماعات
الجماعات كلها فى المعمورة والوسطى اجتماع امة او جزء من المعمورة والصغرى اجتماع
اهل مدينة او قرية من مسكن امة ما وغير الكاملة اجتماع اهل القرية واجتماع اهل المحلة ثم
الاجتماع فى مسكن ثم الاجتماع فى منزل واصغرها المنزل والمحلة والقرية هما جميعا اكمل
من المدينة الا ان القرية للمدينة على انها خادمة للمدينة والمحلة للمدينة على انها جزؤها

والسكه حر الحله والمرل حر السكه والمدنه حر مسكنامه والامه حر اهل المعوره
فاحر الافضل والكمال الاقصى انما ينال اولا بها المدينه لا بالاجتماع الذى هو اعم
منها ولما كان شان الخيره للجمعه ان يكون ينال بالاختيار والاراده وكل الشرور
انما يكون بالاراده والاختيار امكن ان يحال المدنه للتعاون على بلوغ بعض الغايات
التى هى شرور فلذلك ليس كل مدينه يمكن ان ينال بها السعاده فالمدنه التى يعتقد
بالاجتماع فيها التعاون على الاشياء التى ينال بها السعاده فى الحقيقه هى المدنه
الفاضله والاجتماع الذى يتعاون على نيل السعاده هو الاجتماع الفاضل والامه التى
يتعاون مدنها كلها على ما ينال به السعاده هى الامه الفاضله وكذلك المعوره الفاضله
انما يكون اذا كانت الامم التى فيها يتعاونون على بلوغ السعاده والمدينه الفاضله
يشبه البدن التام الصحيح الذى يعاون اعضاءه كلها على تتميم حوده الحيوان ويحفظها عليه وكما ان البدن اعضاء مختلفه متفاضله النظره والقوى وفيها عضو
واحد رئيس وهو القلب واعضاء تترتب مراتبها من ذلك الرئيس وكل واحد منها جبلت
فيه بالطبع قوه يفعل بها فضله التى انما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس واعضاء
اخر فيها قوى بالطبع يفعل افعالها على حسب اغراض هذه التى للرئيس منها وهى الرئيس
واسطه وهذه فى المرتبه الثانيه واعضاء اخر يفعل الافعال على حسب غرض هؤلاء
الذين هم فى المرتبه الثانيه ثم هكذا الى ان ينتهى الى اعضاء يخدم ولا يرءس اصلا كذلك
المدنه واجزاؤها مختلفه النظر متفاضله الهيات وفيها انسان هو رئيس واخر

ف الرئس ه

مترتب مراتبها من الرئيس وفى كل واحد منها هيئه وملكه يفعل بها افعالا يقتنى بها
مقصودا ذلك الرئيس وهؤلاء هم اولوا المراتب الاول ودون هؤلاء هم يفعلون
الافعال على حسب اغراض هؤلاء وهؤلاء فى المرتبه الثانيه ودون هؤلاء الصنف
من يفعل الافعال على حسب اغراض هؤلاء ثم هكذا مترتبا الى اخر امم المدينه الى ان ينتهى
الى اجزاء يفعلون افعالهم على حسب غرض هؤلاء ولا يوجد من يفعلون افعالهم على
حسب اغراضهم فكذلك هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يخدمون ويكونون فى ادنى
المراتب ويكونون هم الاسفلين من اعضاء البدن طبيعه والهيات التى
لها فى طبيعه واجزاء المدنه وان كانوا طبيعيين فان الهيات والملكات التى
يفعلون بها افعالهم المدنه ليست طبيعيه بل ارادويه على ان اجزاء المدينه منظورون
منظورون بالطبع فطر امتفاضله يصلح لها انسان لشئ دون شئ غير انهم ليسوا
اجزاء المدينه بالنظر التى لهم وحدها بل بالملكات الارادية التى تحصل لها وهى
الصناعات وباشكالها والقوى التى هى فى اعضاء البدن بالطبع فان نظائرها
فى اجزاء المدنه ملكات وهيئات ارادية وكما ان العضو الرئيس من البدن هو بالطبع
اكمل اعضائه واتمها فى نفسه وفيما يخصه ولمن كل ما شاركه فيه عضو اخر افضلها
ودونه اعضاء اخر رئيسه لما دونها ورياستها دون رياسة الاول و
هى تحت رياسة الاول ويرءس ويرءس وكذلك رئيس المدنه هو اكمل اجزاء المدنه
فيما يخصه ولمن كل ما شاركه فيه غيره افضله ودونهم قوم يرءسون فيه و

يرءسون منه

وروسون آخرين وكما ان العقب تكمن اولا ثم تكمن بعدها الساق سار اعضاء
البدن والساق ان تحصيل لها قوة ايا ما ان ترتب مراتبها واذا اختل بعضها عضو كان
هو المرفد ما يزال عنه ذلك الاختلال كذلك رئيس اهل المدينة ينبغي ان تكمن اولا
ثم تكمن بعدها الساق ان تحصل المدينة واجزائها والساق ان تحصيل الملكات الارادية
الى الاجزائها وان ترتب مراتبها وان اختل منها شيء كان هو المرفد له ما يزال عنه
اختلاله وكما ان الاعضاء التي تقرب من العضو الرئيس تعوم من الافعال الطبيعية
التي هي على حسب غرض الرئيس بالطبع ما هو اشرف وما دونها من الاعضاء التي
تعوم ما هو دون ذلك من الشرف تعوم من الافعال الارادية ما هو اشرف ومن دونهم
ما هو دون ذلك في الشرف الى ان ينتهي الى الاجزاء التي تعوم من الافعال باخسها
وخسة الافعال ربما كانت لخسة موضوعاتها واما ان كانت تلك الافعال عظيمة
العناء مثل فعل المشاة وفعل الامعاء السفلى من البدن وربما كانت لقلة
غنائها وربما كانت لاجل انها سهلة جدا لكل من المدينة وكل من كل جهة
كانت اجزاؤها موتلفة منتظمة مرتبطة بالطبع فان لها رئيسا حاله من سائر
الاجزاء المدينة الحال وتلك الحال الموجودات فان الساق الاول نسبته الى
سائر الموجودات كنسبة تلك المدينة الفاضلة الى سائر اجزائها فان
البرئة من المادة مراتبها اقرب من الاول ودونها الاجسام السماوية ودون
السماوية الاجسام المولدة وكل واحد من هذه يحتذي حذو السبب الاول

وليس نسبة رئيس المدينة الفاضلة
الى سائر اهل المدينة كنسبة
الواحد الاول تعالى شانه سائر
الموجودات ه

ويتبعه ويأتم ويقتدي به ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته الا انها تتفق
الغرض مراتب وذلك ليس لاحق يتبع غرض ما فوقه ايضا وكذلك الثالث الى
يتبع ما هو فوق الى ان ينتهي الى التي ليست منها وهي الاول واسطة اصلاح هذا
الترتيب كمنبع الموجودات كلها لتقضي غرض السبب الاول فالتي اعطت كل ما به
وجودها من اول الامر هذه احتذى بها من اول من اول مرتبها حذو الاول و
مقصده فغازرت وصارت في المراتب العالية واما التي لم تعط من اول الامر
كل ما به وجودها هذه اعطت قوة تحرك بها نحو ذلك الذي يتوقع نيله وتتبع به
ذلك ما هو غرض الاول وكذلك ينبغي ان تكون رئاسة المدينة الفاضلة فان احراؤها كلها
ينبغي ان يحتذي ما فعلها حذو مقصد رئيسها الاول على الترتيب ورئيس
المدينة الفاضلة ليس يمكن ان يكون على الانسان اتفق لان الرياسة انما تكمن
لشيئين احدهما ان تكمن بالفطرة والطبع معدا لها والثاني بالهيئة
والملكة الارادية الرياسية التي تحصل لمن فطر بالطبع معدا لها وليس كل
صناعة يمكن ان يرتاض بها بل اكثر الصنائع تخدم بها في المدينة واكثر الفطر
هي فطرة الخدم وفي الصنائع صنائع ترتاض بها صنائع وتخدم بها صنائع
اخر ومنها صنائع تخدم بها فقط ولا يرتاض بها اصلا وكذلك ليس يمكن ان تكون
صناعة رياسة المدينة الفاضلة اي صناعة اتفقت ولا اي ملكة اتفقت
وكما ان الرئيس الاول من جنس لا يمكن ان يرتاض شيء من ذلك الجنس مثل رئيس

الآخر

يتبع

الاعضاء فانه هو الذي لا يمكن ان يكون عضو اخر رئيسا عليه وكذلك في كل رئيس من هذه الجملة
فكذا رئيس الاول للمدينة الفاضلة ينبغي ان يكون صناعته صناعة لا يمكن ان يخدم بها
اصلا ولا يمكن شيء ان يرأسها صناعة اخرى بل يكون صناعة صناعة تخدم بعض
الصناعات كلها واياه يقصد بجميع الافعال المدينة الفاضلة ويكون في ذلك الانسان
انسانا لا يمكن ان يرؤسه اصلا انسان وانما يكون ذلك الانسان انسانا ان
قد استكمل وصار عقلا ومعقولا بالفعل قد استكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية
الكمال على ذلك الوجه الذي قلنا ويكون هذه القوة فيه معدة بالطبع ليقبل اما في وقت
اليقظة او في وقت النوم ما يعقل عن العقل الفعال المفارقات اما انفسها واما
محاكياتها وان يكون عقله المنفعل المسولا قد استكمل بالمعقولات كلها حتى لا يكون ثم
عليه شيء منها ثم وصار عقلا بالفعل فان الانسان استكمل عقله المنفعل بالمعقولات
كلها وصار عقلا بالفعل ومعقولا بالفعل وصار المعقول منه هو الذي يعقل فحصل له
ثم عقلا بالفعل رتبته فوق رتبة العقل المنفعل تم واشد مفارقة للمادة من العقل
المنفعل وهي العقل المستفاد ونصير متوسطا بين العقل المنفعل وبين العقل الفعال
ولا يكون بينه وبين العقل الفعال شيء آخر فيكون العقل المنفعل كالمادة والموضوع
للعقل المستفاد والمستفاد كالمادة والموضوع للعقل الفعال والقوة الناطقة
التي هي منه طبيعية يكون مادة موضوعة للعقل المنفعل الذي هو عقل بالفعل فاول
الرتبة التي يصير بها الانسان انسانا هو ان تحصل فيه القوة الناطقة الطبيعية القابلة للمعقولات

يصير عقلا بالفعل وهذه هي المشتركة للجميع فيها وبين العقل الفعال رتبتان وهما
ان يحصل العقل المنفعل بالفعل وان يحصل العقل المستفاد وهذا الانسان الذي بلغ
هذا المبلغ هي اول المرتبة الانسانية وبين العقل الفعال رتبتان واذا حصل العقل
المنفعل العقل الكامل والمنه الطبيعية كثيرا واحدا على مثال ما يكون المؤتلف من
المادة والصورة شيئا واحدا واخذ هذا الانسان كان صورة انسانية هي
العقل الحاصل بالفعل كان منه وبين رتبة العقل الفعال رتبة واحدة فقط واذا
حصلت المنه الطبيعية مادة للعقل الفعال واخذت جملة ذلك كثيرا واحدا كان
هذا الانسان هو الانسان الذي حصل فيه العقل الفعال واذا حصل ذلك في كل
جزء من القوة الناطقة وهي القوة والعلمية وفي قوة المتخيلة كان هذا الانسان
هو الذي يوحى اليه فيكون الله عز وجل يوحي اليه بتوسط العقل الفعال فيكون ما يفيض
من الله تبارك وتعالى الى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال الى عقله المنفعل
بتوسط العقل المستفاد ثم الى القوة المتخيلة فيكون ما يفيض منه الى عقله المنفعل حكما
فيلسوفا ومنفعلا على التمام وما يفيض منه الى قوته المتخيلة نبيا ومنذرا بما يكون
ومخبرا بما هو الآن من الجزئيات الموجودة بتعقل من الالهي وهذا الانسان هو في اكمل
مراتب الانسانية وفي اعلى درجات السعادة ويكون نيله كالمتحد بالعقل الفعال
على الوجه الذي قلناه وهذا الانسان هو الذي يقف على كل فعل يكمل به ويبلغ به
السعادة وهذه اول شرائط الرئيس ثم يجتمع مع ذلك ليكون له قدرة بيانه

مع ذلك

هذا اجتماع مدبر في المدينة ثم في الفضائل ح

على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه وقدرة على جودة الارشاد الى السعاده والى
الاعمال التى يبلغ بها السعاده وان لم مع ذلك جودة ثبات بيده نه مباشرة اعمال
الحرب هذا هو الرئيس الذى لا يرءوسه انسان اخر اصلا وهو الامام والرئيس الاول
للامة المدينة الفاضله وهو رئيس الامة الفاضله ورئيس المعمورة من الارض كلها والمالك
ان يصير على هذه الحال الامر اجتمع فيه بالطبع اثنا عشره خصله وقد فطر عليه احدها
ان يكون تام الاعضاء قويها توابعه اعضائه على الاعمال التى من شانها ان يكون لها
ومتى تم ان يعمل بعضو ما من اعضائه عملا يكون به والى عليه القابل وعلى حسب الامر من
نفسه ثم ان يكون جيد الحفظ لما يفهم ويراه ولما يسمعه ولما يدركه والجمله لا يكاد
ينساه ثم ان يكون جيد الفطنه ذكيا اذا راى على الشئ ادنى دليل فطن له على
الجهه التى دل عليها الدليل ثم ان يكون حسن العباره توابعه لسانه على ابانة كل ما
ضمره ابانة تامه ثم ان يكون محبا للتعلم والاستماع منقادا له سهل القبول لما يلقب
العلم ولما يوذيه الكد الذى يناله منه ثم ان يكون بالطبع محبا للصدق واهله مبغضا
للكذب واهله ثم ان يكون بالطبع غير شره على الماكول والمشروب والمنكوح ويتجنب
بالطبع اللعب ومبغضا للذات الكائنه عن هذه ثم ان يكون كبير النفس محبا للكرامه
تكبر نفسه بالطبع عن كل الدنيئين من الامور وتضع وتسمو نفسه بالطبع الى الارفع منها
ثم ان يكون الدرهم والدينار وسائر اغراض الدنيا هينه عنده ثم ان يكون بالطبع محبا
للعدل واهله مبغضا للجور والظلم واهله يعطى النصفه من اهله ومن غيره ويحث عليه

وخصايل الامام والرئيس
م

ويرشد لمن خل الجور وموانيا بكل ما يراه حسنا جميلا عند لا غر صعب القياد ولا جموح
ولا محوحا اداد عى بلا العدل بل صعب القياد اذا دعى بلا الجور والى القبيح والجهل ثم
ان يكون قوى العزيمه على الشئ الذى يرى انه ينبغى ان يفعل جسورا عليه مقداما غير خايف
ولا ضعيف النفس واصناع هذه الاشياء من كل انسان واحد عسر فلذلك لا يوجد من فطرته هذه النظره
الا الواحد بعد الواحد والاقل من الناس فان وجد مثل هذا فى المدينه الفاضله جعلت
له بعد ان يكون ملك الشرائط الست المذكوره قبل او الخمس منها دون الاخر من جهه
القوه المعلمه كان هو الرئيس وان اتفق الواحد مثله فى وقت من الاوقات اخذت
الشرايع والسنن التى شرعها هذا الرئيس واشباهه وان كانوا توالوا فى المدينه فاشبه
ان يكون الرئيس الاخير الذى يخلف الاول هو احتفت به من مولده وصيانته تلك الشرائط
ويكون بعد كبره قد ملك شرائط احدها ان يكون حكيما والثانى ان يكون عالما حافظا
للشرايع والسنن والسير التى تدبرها الاولون للمدينه محتذيا باقعالها كلها حاذيا
تلك بتمامها والثالث ان يكون له جوده استنباط مما لا يحفظ على السلف فيه
شريعه ويكون مما يستنبط من تلك محتذيا حذو الاولين والرابع ان يكون له
جوده رويه وقوه استنباط لما سبيله ان يعرف فى وقت من الاوقات الحاضر
من الامور والحوادث التى تحدث بالسنن سبيله ان يسن فيها الاولون ويكون متحريا
فيما يستنبط من ذلك صلاح حال المدينه والخامس ان يكون له جوده ارشاد
بالقول الى شرايع الاولين والى التى استنبط بعدهم مما احتذى فيه حذوهم و

ولا الجموح
ستنها

والسادس ان يكون له جودة تأتّ ببدنه فى مباشرة اعمال الحروب وكذلك ان يكون معه الصناعة الجزئية الحادمة والرئيسة فاذا لم يوجد انسان واحد اجتمعت فيه هذه الشرائط ولكن يوجد اثنان احدهما حكيم فقط والثانى فاقد الشرائط الباقية كان هو رئيس هذه المدينة فاذا افترقت هذه فى جماعة كانت الحكمة فى واحد والثالث فى واحد والرابع فى واحد والخامس فى واحد والسادس فى واحد وكانوا متفاوتين كانوا الرؤساء الافاضل فى اسرع وقت واقل زمان ممكن الحكم جزوا الرياسة وكانت فيهم سائر الشرائط تلك المدينة الفاضلة تامة وكان رئيسها القائم بامر هذه المدينة ليس بملك وكانت المدينة بعرض هلاك فان لم يتفق ان يوجد حكيم يضاف اليه لم تلبث المدينة بعد مديدة ان تهلك والمدينة الفاضلة يضاد بها المدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة المبدلة والمدينة الضالة ويضاد بها البعض من اوائل الملك نواب المدن والمدينة الجاهلة هى التى لم يعرف اهلها السعادة ولا خطرت ببالهم وان بلغ اليها فلم يفهموها ولم يعتقدوها وانما عرفوا من الخيرات بعض هذه التى هى مظنونة فى الظاهر انها خيرات من التى يظن انها هى الغايات فى الحقيقة وهى سلامة الابدان واليسار والتمتع باللذات وان يكون مخلى هو وهواه وان يكون مكرما معظما فلكل واحد من هذه سعادة عند اهل الجهل والسعادة العظمى الكاملة هى اجماع هذه كلها عندهم واضدادها هى الشقاوة وهى اعدام الاجداد والفقر وان لا يتمتع باللذات وان لا يكون مخلى وهواه وان لا يكون مكرما وهى تنقسم الى جماعة مدن

والثانى واحد

تلك المدينة الضرورية وهى التى قصد اهلها الاقتصار على الضرورى بابه قوام الانسان من الماكول والمشروب والملبوس والمسكون والمنكوح والتعاون على استفادتها ومدينة النذالة وهى التى قصد اهلها ان يتعاونوا على نوع السار والثروة لا لينتفعوا بالسار وشئ اخر لكن على ان السار هى الغاية فى الحقوة ومدينة الخسة والسقوط وهى التى قصد اهلها التمتع باللذة من الماكول والمشروب والمنكوح والملبوس والمتخيل واشباه الهزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو ومدينة الكرامة وهى التى قصد اهلها ان يتعاونوا على ان يصير وان يكرّمهم محمود وحسن مذكور من مشهور من الامم ممجد من معظم بالقول والفعل ذوى فخامة وبهاء اما عند غيرهم واما عند بعضهم عند بعض كل انسان على مقدار محمته له لكل او مقداره امكنه بلوغه منه ومدينة التغلب وهى التى قصد اهلها ان يكونوا قاهرين لغيرهم الممتنعين ان يقهرهم غيرهم ويكون كيدهم اللذة التى ينالهم من الغلبة فقط والمدينة الجماعية وهى التى قصد اهلها ان يكونوا احرارا يعمل كل واحد منهم ما شاء لا يمنع سواه فى شئ اصلا وملوك الجاهلية على عدد مدنها فان كل واحد منهم انما يدبر المدينة التى هو متسلط عليها ليحصل هواه وهمته وانهم الجاهلية التى يمكن ان يجعل غايات ملك التى احصيناها آنفا واما المدينة الفاسقة وهى التى ارآءها ارآء الفاضلة وهى التى يعلم السعادة ويعرفها عز وجل والثوانى والعقل الفعال وكل شئ سبيله ان يعلم اهل المدن الفاضلة ويعتقدونها ولكن يكون

لذتهم

افعال اهلها افعال المدن الجاهلية والمدينة المبدلة هي التي كانت اراؤها وافعالها
في القديم اراء المدينة الفاضلة غيرانها تبدلت فدخلت فيها اراء غير تلك وتحالت
افعالها الى غير تلك والمدينة الضالة هي التي يؤم بعد حوتها هذه السعادة ولكن
عرفه بعقد فاته عز وجل وبالثواني والعقل الفعال اراء فاسدة لا يصلح
عليها ولا ان اخذت على انها تمثيلات وتخييلات لها وكغيرها رئيسها الاول
ممن ادعى انه يوحى اليه من غير ان يكون ملك وكغيره ممن استعمل ذلك التمويهات و
المخادعات والغرور وملوك هذه المدن مضادة لملوك المدن الفاضلة ورياستهم
مضادة للرياسات الفاضلة وكل سائر من فيها وملوك المدن الفاضلة الذين
يتوالون في الازمنة المختلفة واحد بعد آخر فكلهم كنفس واحدة وكانهم ملك واحد
يبقى الزمان كله وكل ان اتفق منهم حاز في وقت واحد اما في مدينة واحدة واما في
مدن كثيرة فان حاز عنهم كملك واحد ونفوسهم كنفس واحدة وكل اهل كل رتبة منها
متى توالوا في الازمان المختلفة فكلهم كنفس واحدة يبقى الزمان كله وكل اذا كان
في وقت واحد جماعة من اهل رتبة واحدة وكانوا في مدينة واحدة او مدن كثيرة
فاضلة فان نفوسهم كنفس واحدة كانت تلك الرتبة رياسة او رتبة خدمة
واهل المدينة الفاضلة لهم اشياء مشتركة يعملونها ويفعلونها واشياء آخر من علم وعمل
يخص كل مرتبة وكل واحد منهم انما يصير به الى حد السعادة بهذين اعني بالمشترك
الذي له ولغيره معا وبالذي يخص اهل المرتبة التي هو منهم فاذا حصل لذلك كل واحد

منهم اكسبته افعاله تلك منه نفسانية جيدة فاضلة فكلما داوم عليها اكثر صارت
ملكة اقوى وافضل وتزايدت قوتها وفضلها كما ان المداومة على الافعال الجيدة
من افعال الكتابة تكسب الانسان جودة صناعة الكتابة وكلما داوم على تلك الافعال
اكثر صارت الصناعة التي بها تكسبه تلك الافعال اقوى وافضل وتزيد قوتها وفضيلتها
تبكيرا فعالها وكغيرها الالتذاذ تابع لتلك الهيئة النفسانية اكثر واغتباط الانسان
عليها نفسه اكثر ومحبته لها ازيد وتلك حال الافعال التي ينال بها السعادة فانها
كلما زيد منها وكررت وواظب الانسان عليها صيرت النفس اشد تهيؤا ان
يستعد لاوفى وافضل واكمل بلا ان يصير من حد الكمال بلا ان يستغني عن الكمال فيحصل
منتبرة منها فلا تلتفت بتلف المادة ولا اذا بقيت احتاجت الى مادة فاذا حصلت
مفارقة للمادة غير محتاجة ارتفع عنها الاعراض التي تعرض للاجسام من جهة ما هي اجسام
فلا تكون فيها ان تقل لا انها تتحرك ولا انها تسكن وينبغي ان يحال عليها الاقاويل
التي تليق بالنفس بحسب وكلما وصفنا نفس الانسان من شرط وصف به الجسم بما هو جسم
فينبغي ان يسلب عن النفس المفارقة وينبغي ان تتصورها على حقيقتها غير
معتادة وكل ما يرتفع عنها كلما كان يذكرها وتعرض لها بمفارقتها للاجسام ولما
كانت هذه الاشياء التي فارقت انفسها كانت في سوقات مختلفة وكانت
من ان السيئات النفسانية تتبع فراقات الابدان بعضها اكثر وبعضها اقل
وكغير كل هيئة نفسانية على نحو ما يوجبه مزاج البدن الذي كانت فيه وهيئته

لم فيها ضرورة ان يكون متغايره لاجل تغاير الازمان التي فيها كانت ولما كانت تغاير
الابدان الى غير نهاية محدوده كانت تغايرات الانفس ايضا الى غير نهاية محدوده واذا
مضت طائفة قطلت ابدانها وخلصت انفسها وسعدت خلفهم انفس اخرون
سعد مرتبتهم بعدهم قاموا مقامهم وفعلوا افعالهم فاذا مضت هذه ايضا وخلصت
صاروا ايضا في السعادة الى مراتب اولئك الماضين واتصل كل واحد شبهه
في النوع والكمية والكيفية ولما كانت لنفس جسم صارا جتماعها ولو بلغ ما بلغ
غير مضيق بعضها على بعض مكانها اذ كانت ليست في امكنة اصلا وتلاقيها و
اتصال بعضها ببعض ليس على النحو الذي يوجد عليه الاجسام وكلما كثرت الانفس
المتشابهة المتفارقة للمواد واتصل بعضها ببعض ليس على النحو الذي يوجد عليه
الاجسام وذلك على جهة اتصال معقول بمعقول كان لذاذ كل واحد منها شديدا
لذاذ وكلما لحق بهم من بعدهم زاد لذاذ من لحق الآن به بمصادفتهم الماضين
وزادت لذات الماضين باتصال اللاحقين بهم لان كل واحد يعقل ذاتها
ويعقل مثل ذاتها مرات كثيرة فتزداد كيفية ما يعقل ويكمن تزايد ما بتلاقي
هناك شبيهها بتزايد قوة صناعة الكتابة بمداومة الكاتب على اعمال الكتابة
ثم تقوم تلاحي بعض بعض في تزايد كل واحد تقام تزداد افعال الكاتب التي
بها يتزايد كتابته قوة وفضيلة ولان الملاحقين الى غير نهاية يكمن تزايد قوى
كل واحد واحد ولذاته في غابر الزمان الى غير نهاية وملك حال كل طائفة مضت

في اتصال النفوس المفارقة للابدان بعضها ببعض

والسعادات تتفاضل ثلثة اخر بالنوع والكمية والكيفية وذلك شبيه بتفاضل
الصنايع بها فان تفاضل الصنايع بالنوع هو ان يكون صناعات مختلفة بالنوع و
يكون احديها افضل من الاخرى مثل الحياكة وصناعة البر ومثل صناعة العطر و
صناعة الكناسة ومثل صناعة الرقص وصناعة الفسقة ومثل الحكمة والحطة
هذه الاخر تتفاضل الصنايع التي انواعها مختلفة وتفاضل اهل الصنايع التي
من نوع واحد بالكمية هو ان يكون كاتبان مثلا علم احدهما من اجزاء صناعة الكتابة
اكثر واخر اصغر من اجزائها على اشتمال اقل مثل لنسبة هذه الصناعة يلتئم باجتماع
علم شيء من اللغة وشيء من الحطاة وشيء من جودة الخط وشيء من الحساب فيكون
بعضهم احوى من هذه على جودة الخط مثلا وعلى شيء من الحطاة واخر احوى من
هذه على جودة الخط مثلا وعلى شيء من الحطاة واخر احوى من هذه على اللغة
وعلى شيء من الحطاة واخر احوى من هذه على اللغة وعلى شيء من الحطاة وعلى جودة الخط
واخر على الاربعة كلها والتفاضل بالكيفية هو ان يكون اثنان احوى منا من اجزاء
الكتابة على اشتمالها عيانها ويكون احديهما اقوى فيما احوى عليه واكثر دربة
وهذا هو التفاضل بالكيفية والسعادات تتفاضل بهذه الانحاء انتهى واما

في تشبيه مرضى الانفس بمرضى الابدان

اهل سائر المدن فان افعالهم لما كانت رديئة اكتسبتهم هيآت نفسانية
رديئة كما ان افعال الكتابة متى كانت رديئة على عرفان شان الكتابة ان يكون عليها
ملكة اكتسبت الانسان كتابة سوء وردية ناقصة وكلما ازداد من ملكة الافعال

عنها

ارادات صناعة تقتضا لك للافعال الرديه من اهال سار المدن بكسب انفسهم هيئات
رديه ناقصه وكلما واظب الواحد منهم على ملك الافعال ازدادت هذه النفس بهذه
تقتضا قصر انفسهم مرضى فلذلك ربما التذ ذا ما لمسات التى تستفيد وبها بتلك
الافعال كما ان مرضى الابدان مثل كثير من المجوم من بغداد حيث هم يستلذون
الاشياء التى ليس شانها ان يلتذ بها من المطعوم ويتاذون بالاشياء التى شانها
ان يكون لها لذة اذا لا يجدون بطعوم تلك الاشياء الحلوة التى من شانها ان تكون
لها لذة فكذلك مرضى النفس بغداد تخيلهم الذى اكتسبوه بالارادة والعادة يستلذون
الملمسات الرديه والافعال الرديه ويتاذون بالجميله والاشياء الفاضله و
لا يتخيلونها اصلا وكما ان المرض من الاشياء علته وهم من يظن مع ذلك انه صحيح
ويقوى على ذلك حتى لا يصغى الى قول طبيب اصلا فكذلك من كان من مرضى النفس
من لا يشعر بمرضه او يظن مع ذلك انه فاضل صحيح النفس فانه لا يصغى اصلا
الى قول مرشد ولا معلم ولا مقوم فاهل هذه المدن الجاهليه فان انفسهم شتى
غير مستكمله ومحتاجه جوا هرها الى المادة ضرورة اذ لم ترتسم فيها رسوم جميع
المعقولات الاول اصلا فاذا انطلت المادة التى بها كان جواهرها نطلت القوى
التى كان شانها ان تكون لها وام بها نطل وتعطلت القوى التى شانها ان تكون لها
وام بها بقى فان نطل هذا الجسم الصد والنخل ملائما آخر صار الذى بقى صورة
لذلك الشئ الذى اليه انتخلت المادة الباقية فكل انسق بعد ذلك ان يحل ذلك ايضا

الى شئ صار الذى بقى صورة مالذلك الشئ الذى اليه انتخل بملائما ان يحل بلا انتظار
فصار الباقى الاخر صورة الاسطقسات ثم من بعد ذلك يكون الامر فيه على ما سوان
يكون عن ملك الاجزاء من الاسطقسات التى انتخلت هذه فان اتفق ان تخلط ملك
الاجزاء اختلاطا تكون عنه انسان عاد فصار هيئة وانسان وان اتفق ان تخلط
اختلاطا تكون عنه نوع آخر من الحيوان او عشر حيوانات عاد صورة لذلك الشئ وهو لاء
هم المهلكون والصارون الى العدم على مثال ما يكون عليه البهايم والسباع والافاعى
واما اهل المدينة الفاسقة فان الملمسات النفسانية التى اكتسبوها من الاراء
الفاضلة كلص انفسهم من المادة والملمسات النفسانية الرديه التى اكتسبوها
من الافعال الرذيلة فصارت الى الملمسات الاولى فيكدر الاولى وينضاد بها فيلحق
النفس من مضادة هذا الملك الذى عظيم وينضاد ملك الملمسات هذه فيلحق هذه
عن ملك ايضا الذى عظيم فيصير من هذين الذيان عظيمان للنفس ولان هذه
الملمسات المستفيده من اهال الجاهليه هى الحسنة شتعها الذى عظيم والحزن الشاغل
من النفس وانما صار الحزن الشاغل للشعر بالذى هذه ما دام متصلا بالجسد لشاغله
بما يورد عليه الحواس فاذا انفرد دون الحواس شعر بما يتبع هذه الملمسات من الاذى
وتخلصها عن المادة تفرد بها عن الحواس وعن جميع الاشياء الواردة عليها من خارج
كان الانسان المغتم متى اورد الحواس عليه ما يشغله لم يتاذ بما يغمه ولم يشعر
حتى اذا انفرد عن الحواس عاد الذى عليه وكذلك المريض الذى يتالم متى شاغل

الهاء

يستعمله

باشياء اما ان تقل اذاه بالم المرض واما ان لم يشعر بالاذى فاذا انفرد دون الاشياء
الى يشغله شعر بالاذى او عاد عليه الاذى فكل احد الناطق باذا تشاغل بما يورده الحواس عليه لم يشعر باذى ما تقرن به من المسآت الرديه حتى اذا انفرد
انفرادا تاما دون الحواس شعر بالاذى ادهره اذى هذه المسآت فيبقى الدهر كله
فى اذى عظيم فان الحق سبحانه مرتبته من اهل تلك المدينه ازدادا اذى كل واحد منهم
بصاحبه ولان المتناهى تكون نهايته تكون زيادات اذاهم فى غابر الزمان نهاية
هذا هو الشقاء المضاد للسعاده واما اهل المدن الضاله فان الذى اضلهم
وعدل بهم عن السعاده لا يخلو من الاغراض اهل الجاهليه وقد عرف السعاده
هو من اهل المدن الفاسقه هلك بوجوه دون اهل المدينه شقى فاما اهل
المدينه انفسهم فانهم يهلكون فيتجلون على مثال ما صار اليه حال اهل الجاهليه
واما اهل المدن المبدله فان الذى بدل عليهم الامر وعدل بهم ان كان من اهل
المدن الفاسقه شقى هو وحده فاما الاخرون فانهم يهلكون ويتجلون امر
مثل اهل الجاهليه وكل من عدل عن السعاده سهوا وخطأ غلط واما المضطرون
المقهورون من اهل المدينه الفاضله على افعال الجاهليه فان المقهور على فعل
الشئ لامكان يتأذى بما فعله من ذلك صارت مواظبته على ما قهر عليه
لا يكسبه هيئة نفسانيه مضاده للهيئات الفاضله تعسر عليه تلك الحال
حتى تصير منزلته منزلة اهل المدن الفاسقه فلذلك لا تضره الافعال التى اكره

ه ازديادا اذى الاشقياء بعضهم
ببعض الى ما لا نهاية له ع

ما قسر ر

عليها وانما سأل الفاضل ذلك متى كان التسلط عليها اهل المدن المضاده للمدينه
الفاضله واصطرا الى السكنى معاكس المتضادين فاما الاشياء
المشتركه التى ينبغى ان يجعلها جميع اهل المدن الفاضله هى اشياء اولها معرفه السبب
الاول وجميع ما يوصف به ثم الثوانى بعده وجميع ما يوصف به ثم الاشياء
المفارقه للماده وما يوصف به كل واحد منها بالخصوص من الصفات والمرتبه الى
ان ينتهى من المفارقه الى العقل الفعال وفعل كل واحد منها ثم الجواهر السماويه
وما يوصف به كل واحد ثم الاجسام الطبيعيه التى تحتها فكيف تكون وبفيد
وان يحرر فيها يجرى على احكام واتقان وعنايه وعدل وحكمه وانه لا اهمال
ولا نقص ولا جور ولا بوجه من الوجوه ثم كون الانسان وكيف حدث قوى
النفس وكيف يفيض عليها العقل الفعال الصور حتى تحصل المعقولات
الاول والاراده والاختيار ثم الرئيس الاول وكيف تكون الوحى ثم الرؤساء
الذين ينبغى ان يخلفوه اذا لم يكن من وقت من الاوقات ثم المدينه الفاضله
واهلها والسعاده التى تصير اليها انفسهم والمدن المضاده لها وما تؤل اليه
انفسهم بعد الموت اما بعضهم فالى الشقاء وبعضهم فالى العدم والام الفاضله
والامم المضاده لها هذه الاشياء يعرف واحد وجهين اما ان يرتسم فى نفوسهم
كما هى موجوده واما ان يرتسم فيهم بالمناسبه والتمثل وذلك ان يحصل فى نفوسهم
مثالاتها التى يحاكيها حكماء المدينه الذين يعرفون هذه ببراهين وبصائر انفسهم

ومن على الحكماء يعرفون هذه على ما هي موجودة بحسب ابصار الحكماء اتباعهم وثقة بهم
والباقون منهم يعرفونها بالمثالات والتخيلات التي يحاكيها لانهم لا منة له
اذ ذاتهم لتفهمها على ما هي موجودة اما بالطبع واما بالعادة وكلتاهما معرفتان الا
ان التي للحكيم اصل لامحة والذين يعرفونها بالمثالات التي يحاكيها بعضهم يعرفونها
بمثالات قريبة منها وبعضهم بمثالات بعيدة جدا ويحاكي هذه الاشياء لكل
امة ولاهل كل مدينة بالمثالات التي هي عندهم اعرف والاعرف ربما اختلف عند
الامم اما اكثره واما ببعضه فيحاكي هذه لكل امة بغير الامور التي يحاكيها بها للامة الاخرى
فلذلك يمكن ان يكون في امم فاضلة ومدن فاضلة يختلف تخيلهم فيهم كلهم يؤمون سعادة
واحدة بعينها ومقاصد واحدة باعيانها وهذه الاشياء المشتركة اذا كانت
معلومة هي بعينها لم يمكن ان يكون فيها موضع عناد بقول اصلا لا على وجه المغالطة
ولا عند من يسوء فهمه لها فيكون للعناد لا لامر نفسه ولكن ما فيه هو من
الباطل هو الامر فاما اذا كانت معلومة بمثالاتها التي يحاكيها فان مثالاتها
قد يكون فيها مواضع العناد اقل وبعضها يكون فيه اكثر وبعضها يكون فيه مواضع العناد
الظهر وبعضها يكون فيه اخفى ولا يمتنع ان يكون في الذين عرفوا ملك الاشياء بالمثالات
المحاكية من يقف على مواضع العناد في تلك المثالات ويتوقف عنده وهؤلاء
اصناف صنف مسترشدون فمن يزيف عندهم هو لا شيء ما وقع الى مثال
آخر اوقف الملحي لا يكون فيه ذلك العناد فان قنع به ترك وان تزيف عنده

لا بد

ترزيف
تعييب

ذلك الى رفع مرتبة اخرى فان قنع فيه ترك وكلما تزيف عنده مثال في مرتبة ما
رفع فوقها فان تزيف عنده المثالات كلها وكانت فيه منة للوقوف على
الحق عرف الحق وحصل في مرتبة المقلدين للحكماء فان لم يقنع بذلك وتشوق الى
الحكمة وكان في منة ذلك على ما وصف آخرون لهم اغراض ما حاصلة من كرامة
اوبسار اولذة من مال او غير ذلك وترتيب شرائع المدينة الفاضلة يمنع منها
فيعدل الى آراء المدينة الفاضلة فيقصد تزييفها كلها كانت مثالات للحق او كان
الذي يلقى اليها منها الحق نفسه اما المثالات فتزييفها لوجهين احدهما ما فيها من
موضع العناد والشغب مغالطة وتمويها واما الحق نفسه فبمغالطة وتمويه
كل ذلك لئلا يكون شيء يمنع غرض الجاهل ويقبحه وهو لا ليس ينبغي ان يجعلوا
آخر آمال المدينة الفاضلة وصف آخرون تزيف عندهم المثالات كلها لما فيها
من مواضع العناد لانهم مع ذلك سيتنبهوا الى انهم يغلطون ايضا عن مواضع الحق
من المثالات فيزيف منها عندهم ما ليس فيها موضع للعناد اصلا واذا رفعوا الى
طبقة الحق حتى يعرفوها اضلهم سوء افهامهم عنه حتى تخلوا الحق على غرة ما هو عليه
فيظنون ان الذي تصوروه وهو الذي ادى الحق انه هو الحق فاذا تزيف ذلك عندهم
ظنوا ان الذي تزيف هو الحق الذي يدعى انه الحق لا الذي فهموه هم فتضيع فيقع لهم
لاجل ذلك انه لا حق اصلا وان الذي يظن انه ارشد الى الحق مغرور وان الذي يحق
فيه انه مرشد الى الحق مخادع مموه طالب ما يقولون من ذلك رياسة او غيرها

منة اول

ف نواب المدني الفاضلة

وهولاء هم المحرفة

هؤلاء

ويجب هذا

نرى ص

وهم من ذلك كرجم ذلك الان تحيروا وآخرون من هؤلاء بلوح لهم مثل ما بلوح
الشئ من بعيد او مثل ما تخيله الانسان في النوم ان الحق موجود وما ليس من ادراكه
للاسباب يرى انها لا يتاتى له فيقصد الى تزييف ما ادركه ويجب ان
يعلم او من يظن انه ادرك الحق والمدن الجاهلة والضالة انما حدث متى كانت
الملة منبثة من بعض الاراء الفاسدة التي ذكرنا قوما قالوا انا نرى الموجودات
التي نشاهدها متضادة وكل واحد منها يلتمس ابطال الاخر وزر كل واحد منها
اذا حصل موجودا اعطى مع وجوده بشاكلته وجوده من السلطان وشيأ
يدفع به عن ذاته كل ضده ويجوز به ذاته عن ضده وشيأ يبطل به ضده ويفعل
منه جسما شبيها به في النوع وشيأ يقتدر به على ان يستخدم سائر الاشياء فما هو
نافع في اصل وجوده ودوام وجوده وفي كثير منها حمل له ما تقدر به كل ما تمتنع عليه
وحمل كل ضد من كل ضد ومن كل ما سواه بهذه الحال حتى تحمل لنا ان كل
واحد منها هو الذي قصد ان يجاز له افضل الوجود دون غيره فلذلك جعل له
ما سلط به كل ما كان ضارا له وغير ناصح له وجعل له ما يستخدم به ما ينفعه في وجوده
الافضل لانا كثيرا من الحيوان يثبت على كثير من نافعها فيلتمس افسادها وابطالها
من غير ان ينفع شيئا من ذلك نفعا بظهر كانه قد طبع على ان لا يمكن الموجود في العالم
غيره او ان وجود كل ما سواه ضار له على ان كمال وجوده غير ضار له وان لم يكن
منه شئ آخر غيره انه موجود فقط ثم كل واحد منها ان لم يرم ذلك التمس ان يستبعد

غيره فما ينفعه وحمل كل نوع من كل نوع بهذه الحال وفي كثير منها جعل كل شخص من كل
من نوعه بهذه الحال ثم غلبت هذه الموجودات بتغالب وبتهارج فالاقهر
منها لما سواه يكمن اتم وجودا والغالب ابدا ان يبطل بعضا ويستعبد ملائما
بريء الشئ ان وجوده لاجله هو دون اشياء ويجري على غرار واحد في سائر
الموجودات غير محفوظ وبريء امور الحق كل واحد على غير استهال منه لما يلحقه
من وجود ولا وجود قالوا وهذا وشبهه هو الذي يظهر في الموجودات التي نشاهدها
ويعرفها حال بعد ذلك ان هذه الحال طبيعة الموجودات وهذه فطرتها
والذي يفعله الاجسام الطبيعية بطبايعها هي التي سمي ان يفعلها الحيوانات المختارة
باختيارانها وارادتها والمروية برويتها فلذلك راوا ان المدن سمي ان يكمن متغالبة
متهارجة لا حرابة فيها ولا بطام ولا استهال يخص به احد دون احد لكرامة
الشئ اجروا ان يكمن كل انسان متوحدا بكل خير هو له يلتمس ان يغالب غيره على
كل خير هو لغيره وان الانسان الاقهر لكل من يناديه هو الاسعد ثم بحثوا عن
هذه الاراء الكثيرة في المدن من الاراء الجاهلية فوجدوا له ذلك انه لا تحاب ولا ارتباط
ولا ايتلاف لا بالطبع ولا بالارادة وانه ينبغي ان يبغض كل انسان كل انسان
وان يناوئ كل واحد كل واحد ولا ترتبط اشياء الا عند الضرورة ولا يأتلفا
الا عند الحاجة ثم يكمن اجتماعها على ما يجتمعان عليه لان يكمن احدهما القاهر و
الاخر المقهور فان اصطر الاجل شئ وارد من خارج ان يجتمعا ويأتلفا فينبغي

ان يكون ذلك ريث الحاجة وما دام الوارد من خارج يضطر بها الى ذلك فاذا زال
فينبغي ان يتناولوا دفعة هذا هو الرأي الشنيع من اراء الانسانيه واحرون بها راي
ان المتوحد لا يمكنه ان يقوم بكل ما به الحاجة دون ان يكون له موازرون ومعاونون
يقوم له كل واحد بشئ ما يحتاج اليه راوا الاجتماع هو رأوان ذلك يكون بالقهر بان
يكون الذي يحتاج الى موازرين يقهرهم فيستعبدهم ثم يقهر بهم اخرين فيستعبدهم
ايضا وانه لا ينبغي ان يكون موازره مساويا له بل مقهورا مثل ان يكون اقواهم بدنا
وسلاحا يقهر واحدا حتى اذا صار ذلك مقهورا له قهر به واحدا آخر ثم يقهر
اولئك آخرين حتى يكون له موازرين على الترتيب فاذا احتوى له صير هم الامة
يستعملهم فيما هو فيه هواه واخرون راوا ان ههنا ارتباطا وتحابا وايتلافا
واختلفوا في التي بها يكون الارتباط هو رأوان الاشتراك في الولادة من
والد واحد هو الارتباط وهو يكون الاجتماع والايتلاف والتحاب والتوازر
على ان يغلبوا اعزهم وعلى الامتناع من الذي يغلبهم غرهم فان البنين والبنات
يتباينون من الاباء والاشتراك في الوالد احص والاوفر بوجه ارتباطا
اشد وهما انواع بوجه ارتباطا اضعف الى ان يبلغ من العم والبعد الى
حيث ينقطع الارتباط اصلا ويكون تنافرا الا عند الضرورة بوارد من
خارج مثل شر يعمهم لا يقومون به هم الا باجتماعات جماعة كثيرة وقوم راوا
ان الارتباط هو بالاشتراك في التناسل وذلك بان ينسل ذكوره اولاد

هذه الطائفة من اناث اولاد اولئك وذكوره اولاد اولئك من اناث اولاد هؤلاء
وذلك لتصاهر وهم راوا ان الارتباط هو بالاشتراك في النسل الاول الذي جمعهم
اولا ودبرهم حتى غلبوا به وآثروا وتالوا خيرا تا آخر من خيرات الجاهليه وقوم
راوا ان الارتباط انما هو بالايمان والتحالف والعهود على ما نعطيه كل ان
من نفسه ولا تنافر البتة ولا يخذلهم ويكون يدهم واحدة وان غلبوا غرهم او
ان يدفعوا عن انفسهم غلبة غرهم لهم وآخرون راوا ان الارتباط هو بتشابه الاخلاق
والشيم الطبيعيه والاشتراك في اللغة واللسان فاذا التباس بتباين هذه وهذا
هو ارتباط الكل امة فينبغي ان يكونوا فيما بينهم متحابين ومتآلفين لمن سواهم فان الامم
انما تتباين بهذه الثلاث وآخرون راوا ان الارتباط هو بالاشتراك في المسكن
وان احصها هو بالاشتراك في المنزل ثم الاشتراك في السكة ثم الاشتراك في
المحلة فلذلك يتواصلون بالجار فان الجار هو المشارك في السكة او في المحلة ثم
الاشتراك في المدينة ثم الاشتراك في الصقع الذي في المدينة وههنا ايضا
اشياء نظن انه ينبغي ان يكون بها ارتباط جزئية من جماعة يسيرة وهي من نزوهي
اثنين فهناك اول التلاقة ومنها الاشتراك في طعام يوكل وشراب يشرب
ومنها الاشتراك في الصنايع ومنها الاشتراك في شريعة وخاصة متى كان
الشرع واحدا وتلاقوا به فان بعضهم يكون سلوة بعض ومنها الاشتراك في لذة ما
ومنها الاشتراك في الصنايع ومنها الاشتراك في الامكنة التي لا يوصل فيها فيحتاج

كل واحد منها الى الاخر مثل التراحم والاسفار قالوا فاذا تميزت الطوائف بعضها
عن بعض باحد هذه الامور تباينت اما قبيلة عن قبيلة او مدينة عن مدينة او اخلاف
عن اخلاف او امة عن امة كانوا تميز كل واحد عن كل واحد فانه لا فرق بين ان يتميز
كل واحد عن كل واحد او يتميز طائفة عن طائفة فسنفى بعد ذلك ان تتغالبوا وتتهارجوا
والاشياء التى يكون عليها التغالب هى السلاح والكراع والسار والالات
وكل ما يوصل به الى هذه وسنفى ان يريد كل طائفة ان يسلب جميع ما للاخرين من ذلك
ويجعله لنفسها ويكون كل واحد من كل واحد من هذه الحال فالقاهر منها للاخر على هذه
هى الغازية وهى المغلوبة وهى السعيدة وهذه الاشياء التى هى الطبع اما فى طبع
كل انسان او فى طبع كل طائفة وتابعة لما على طبايع الموجودات الطبيعية
فان الطبع هو العدل فالعدل اذا التغالب والعدل هو ان يقهر من امن منها
والمقهور ان قهر على سلامة بدنه هلك وتلف وانفرد القاهر بالوجود وان قهر على
كراهة بقى ذليلا ومستعبدا يستعبده الطائفة القاهرة ويفعل بها ما هو الانفع للقاهر
سواء كان ما هو الذى عليه غالب ويسديم به فاستعباد القاهر للمقهور هو الذى
من العدل وان يفعل المقهور ما هو الانفع للقاهر هو الذى عدل وهذه كلها هو العدل
الطبعى وهو الفضيلة وهذه الاحوال هى الافعال الفاضلة فاذا حصلت الحرات
للطائفة القاهرة فسنفى ان يعطى من هو اعظم غنى منه الغلبة على تلك الحرات من تلك
الحرات اكثر والاقل منها فيها اقل فان كانت الحرات التى غلبوا عليها كرامة اعظم

الاعظم غنى منه كرامة اكثر وان كانت اموالا اعظم اكثر وكذلك سايرها وهذا انما
يوعدل عندهم طبيعى قالوا واما سار ما يسمى عدلا مثل ما فى البيع والشرى ومثل رد
الودايع ومثل ان لا يغضب ولا يكذب واشباه ذلك فان مستعملها انما يستعملها
اولا لاجل الخوف والضعف وعند الضرورة الواردة من خارج وذلك ليس يكون
كل واحد منها نفس او طائفة تتم ما وان قوتها للاخرى او كانا يتداولان
القهر فطول ذلك عليها فيدوق كل واحد من كل واحد الامرين ويصير الى حال
لا يحتملها فح يجتمعان ويتناصفان ويترك كل واحد منها الاخر ما كانا يتغالبان عليه
قسطا ما فيتساويان ويشرط كل واحد منها على صاحبه ان لا يروم بنزع ما فى يده الا
بشرايط يصطلحان عليها فحدث من ذلك الشرايط الموضوعة فى البيع والشرى وتعارض
الكرامات ثم المؤاسات وعند ذلك ما جانسها وانما يكون ذلك عند ضعف كل عن
كل وعند خوف كل من كل فادام كل واحد من واحد تلك الحال فسنفى ان يتشاركا و
من حول احدهما على الاخر فسنفى ان تنقض الشرايط وتروم القهر او يكون الاشتراك ورد عليها
من خارج شى علما انه لا سبيل لهما دفعه الا بالمشاركة وترك التغالب فيشاركان
رئيس ذلك او يكون لكل واحد منها تمة شى يريدان تغلب عليه فيرى انه لا يصل اليه
الا بمعاونة آخر او مشاركته لاشتراكهما فى الغلب منها رئيس ذلك ثم
يتعاندان فادا وقع التكافؤ من الفرق بهذه الاسباب وتمادى الزمان على ذلك
وتشاغل ذلك منهم بدر كيف كان اول ذلك حسب ليس العدل هو هذا الموجود الان

ولا ادري انه خوف وضعف فيكون معذورا لسعيه من ذلك فالذي يسعى في هذه الاشياء
تحذير
اما ضعيف او خائف يائس من عمره ومثل الذي يجد في نفسه من الشوق الى الفعل وانه يعذر
واما بالخشوع وان يعلم ان ههنا آلهة برية العالم وروحانيين مدبرين مسخرين من عند جميع
الافعال واستعمالي لتعظيم الله تعالى والروحانيين والصلوات والتسابيح والتقاديس
وان الانسان اذا فعل هذه وترك كثيرا من الخيرات المشوقة ومدة الحيوة وواظب على ذلك
غوص من ذلك وبوتية لخيرات عظيم يصل اليها بعد موته وان هو لم يمسك شيئا من هذه
وآثر الخيرات في حيوته هذه عوقب عليها بعد موته وكونه في بشر وعظيم نيالة الآخرة
فان هذه كلها ابواب من الحيل والمكايد على قوم يقوم فانها حيل ومكايد لمن يعجز عن
المغالبة على هذه الخيرات بالمصالحة والمجاهدة ومكايد يكايد بها من لا قدرة على المجاهدة
والمصالبة بدنه وسلاحه وحيث روبيته ومعاونته يجوز لهم وقعهم ولان تركوا
هذه الخيرات كلها او بعضها ليفوز بها آخرون ممن يعجز عن المجاهدة باخذها والغلبة
عليها فان التمسك بهذه يظن انه غير عرض عليها ويظن بالخير فيركن اليه ولا يحذر
ولا يتقي ولا يهتم له لكني مقصده ويوصف سيرة انها الآلهية فكنني زيه وصورة
صورة من لا يريد الخيرات كلها لنفسه فكنني ذلك سببا لان يكرم ويعظم ويوصل اليه
الخيرات وينقاد النفوس له فاذا تمكن ان يكايد في كل امر بل كل عند الطبع وبحكمه
ما يعلمه ويصير به ملكا الى غلبة الجميع على الكرامات والرياسات والاموال و
اللذات ونيل الجزية فملك الاشياء انما جعلت لهذه فكان صيد الوحش منه

مغالبة ومجاهدة
ما هو مصالبته ومجاهده ومنه ما هو مخاتلة ومكيده فكل الغلبة على هذه الخيرات اكثرها
بمصالبة وكثير بمخاتلة ومطاردة بان توهم الانسان والظاهر ان مقصده شيء آخر غير
الذي هو بالحقيقة مقصده ولا يحذر ولا يتقى ولا تنازع فيها بسهولة فالمتمسك
بهذه الاشياء والمواظب عليها متى كان انما يفعل ذلك ليبلغ الذي جعل هذا الحلية
وهو الموانات بها في الظاهر ليفوز باصل ملك الخيرات او كبيرها كان عند الناس معذورا
فائزا ذا كيس وحكمة وعلم ومعرفة جليلا عندهم معظما بهر وحاوتي كان يفعل ذلك
لذاته لا ليتنال هذه الخيرات كان عند الناس معذورا شقيا احمق عديم العقل جاهلا
بحظ نفسه ههنا لا قدر له عندهم وما غير ان كثيرا من الناس يظنون به ليحوزه
منه وبعضهم تقوية لنيته وان لا يزاحمه في شيء من الخيرات بل يتركها ليستولي عليه
وعلى غيره وبعضهم يجدون طريقته وقوم آخر عدوه او يغبطونه لانهم انه معذورون
مثل عذره وهذه وما اشبهها هي الآراء الجاهلة التي وقعت في نفوس كثير من
الناس عن الاشياء التي شاهدوا في الموجودات واذا حصلت لهم الخيرات التي
غلبوا عليها فينبغي ان يستحفظ ويستدام ويمد ويزيد فانها ان لم تفعل بها ذلك
فقدت فقوم منهم رأوا ان يكونوا باسرهم يطلبون مغالبة آخرين ابدا فكلما غلبوا
طائفة سارعوا الى اخرى واخرون رأوا ان يجدوا ذلك من انفسهم ومن عزمهم
محفوظا ويريدونها اما من انفسهم فالمعاملات الارادية مثل السعي والمرى
والتعاوض وعدد ذلك واما من عزمهم فالغلبة وآخرون رأوا تزييدها من

عرهم بالوحش جميعا واخرون راوا ذلك مال جعلوا انفسهم قسمين قسما رددون ذلك
ويجدون انفسهم بالمعاملات وقسما تغالبون عليها فحصلوا طائفتين كل واحدة
منفردة بشئ احد بها بالمغالبه والاخر بالمعامله الارادية فقوم منهم راوا ان الطائفة
المعاملة منهما ينا تهم والمغالبة ذكورهم واذا اصعف بعضهم عن المغالبه جعل
المعامله فان لم يصلح لذا ولذاك جعل فضلا واخرون راوا ان كمنس الطائفة
المعاملة قوما اخرين عرفا يغلبونهم ويستعبدونهم فكونوا ام المتولى لضرورتهم و
حفظ الحرات التى يغلبون عليها واعدادها وتزيدها واخرون قالوا ان المغالبة
في الموجودات انما هى في الانواع المختلفة واما الداخلة تحت نوع واحد فان النوع هو
رابطها الذى لاجله ينبغى ان يتسالم فالانسانيه للناس هى ارباط فينبغى ان يتعاملوا
بالانسانيه ثم يتغالبون غيرهم فما ينتفعون به من سايرها ويتركون ما لا ينتفعون به
فاكان مما لا ينتفع به صار اغلب على وجوده ومالم يكن ضارا تركوه قالوا فاذا كان
ذلك فان الحرات التى سبيلها ان يكتسبها بعضهم من بعض ينبغى ان يكتسبها بالمعاملات
الارادية والتى سبيلها ان يكتسب ويستفاد من سايرالانواع الاخر ينبغى ان يكتسبها
بالغلبة اذ كانت الاخر لا تطيق لها بفعل المعاملات الارادية قالوا وهذا هو الطبع
للانسان واما الانسان المغالب فليس بما هو مغالب طبيعيا وذلك ان كان لما به
من ليس يكتسبها امة او طائفة خارجة عن الطبع للانسان يروم بغالبة سايرالطوائف على الحرات التى لها اضطرت الامم والطائفة الطبيعية سلاحوم منهم

يتزودون بمدافعة اسالم او ذلك ان قدروا عليهم يغلبون يطلبون مغالبتهم ومغالبتهم
على حق اسولا ان كان او ذلك غلبوا عليه فيصير كل طائفة فيها وتان قوة تغالب بها
ومراض وقوة تعامل بها وهذه التى بها يدافع لست لها على انها تفعل ذلك اراد تها كما
يضطر بها الى ذلك ما ورد عليها من خارج وهو لا على ضد ما عليه اولئك فان اولئك
يردون الى المسالمة وارد من خارج وهو لا يردون الى المغالبة وارد من خارج فحدث
من هذا الراى المدن المسالمة من مدن الجاهلية والمدن الجاهلية منها الضرورية ومنها
المدلة ومنها المسافرة ومنها الكرامية ومنها الخاصية وذلك لان سوى الجاهلية
انما همة اهلها جنس واحد من الغايات واما الجاهلة فذات هم كثيرة وداعية فيها
قوة هم جميع المدن فالغلبة والمدافعة التى يضطر اليها المدن المسالمة اما ان تكون في
جماعتهم واما ان تكون في طايفة بعينها حتى تكون اهل المدينة طائفتين طائفة فيها
القوة على المغالبة والمدافعة وطائفة ليس فيها ذلك فهذه الاشياء المستعولة الحرات
التى هى لهم وهذه الطائفة من اهل الجاهلية هى سلمة للمحوس وذلك الاول رديئة
المحوس لانها ترى المغالبة هى الخير وذلك لوجهين مجاهرة ومحاذقة فمن قدر منهم على
المجاهرة فعل ذلك وان لم يقدر فبالدغل والغش والخيانة والمكيدة والمرايا
والقوة والمغالطة واخرون ان ههنا سعادة وكما لا تصل اليها الانسان بعدة
وفي الحوة الاخرة وان هنا فضايل وافعالا فاضلة في الحقيقة ينبغى لتنال بها السعادة
بعد الموت ونظروا فاذا مايشاهد في الموجودات الطبيعية لا يكمل شئ ويجد

اقسام المدن الجاهلية

اعتدوا م

وظنوا انهم ان سلموا ان جسمها طبيعي على ما هو شاهد اوجب ذلك ما ظنه اهل
الجاهلية وأوله لذلك حتى ان سلموا ان للموجودات الطبيعية المشاهدة على هذه الحال
وجودا آخر غير هذا الوجود المشاهد اليوم وان هذا الوجود الذي لها اليوم غير طبيعي لها
بل هو مضاد له لذلك الوجود الذي هو الوجود الطبيعي لها وانه سيغلب ان يقصد بالارادة
ويعمل على ابطال هذا الوجود لتحصل ذلك الوجود الذي هو الكمال الطبيعي لان هذا
الوجود هو العائق عن الكمال فاذا ابطل هذا حصل بعد بطلانه الكمال ٤ وآخرون يرون
وجود الموجودات حاصل لها اليوم ولكن لما قرنت اليها واختلطت بها اشياء
اخر افسدتها وعاقتها عن افعالها وحصلت كثرا منها على غير صورتها حتى ظن مثلا
بما ليس بانسان انه انسان وما هو انسان انه ليس بانسان وما هو فعال ان
انه ليس بفعال له وما ليس بفعال انه فعال له حتى صار الانسان في هذا الوقت لا يعقل
ما ينبغي ان يعقل ويعقل ما ليس ينبغي ان يعقل ويرى اشياء كثيرة انها ضائعة
وليست كذلك وفي اشياء كثيرة انها محالة من غير ان يكون كذلك وعلى الرأس جميعا
ابطال هذا الوجود المشاهد ليحصل ويتخلص ذلك الوجود وان الانسان واحد
الموجودات الطبيعية وان الوجود الذي له الآن ليس هو وجوده الطبيعي بل وجوده
الطبيعي وجودا آخر غير هذا وهذا الذي له الآن مضاد له لذلك الوجود عائق عنه وان
الذي للانسان اليوم من الوجود شيء غير طبيعي فنقول رأوا ذلك ان اقتران النفس
بالبدن ليس بطبيعي له وان الانسان هو النفس فاقتران البدن اليه مفسد لها غير

وجبلت ر

ان الانسان هو الموجود الطبيعي وهي ذاته هو البعض فقط لا المركب من البدن والنفس ع

لافعالها والزوائل اما ممكنة عليها لاجل مقارنة البدن لها وان كمالها وفضايلها ان
تخلص من البدن وانها في سعادتها ليس تحتاج الى بدن ولا انه يمكن ان نيال السعادة
تحتاج الى بدن ولا الى الاشياء الخارجة عن البدن مثل الاموال والمجاورين و
الاصدقاء فان اهل المدينة وان الوجود البدني هو الذي يحوج الى الاجتماعات والمدن
والى سائر الاشياء الخارجة فرأوا ان الوجود البدني وآخرون رأوا
ان البدن طبيعي له ولكن رأوا ان عوارض النفس هي التي ليست طبيعية للانسان بل هي
شقاوة للانسان وان الفضيلة التامة التي بها تنال السعادة هي ابطال العوارض واما بعضهم
فقوم رأوا ذلك في جميع العوارض مثل الغضب والشهوة واشباههما لانهم رأوا
ان هذه هي اسباب اشرار هذه التي هي خيرات مظنونة وهي الكرامة واليسار و
اللذات وان آثار الغلبة انما يمكن بالغضب وبالقوة الغضبية والتباين و
التنافر يمكن بهذه فرأوا لذلك ابطالها كلها وقوم رأوا ذلك في الشهوة والغضب
وما جانسهما وان الفضيلة والكمال ابطالها وقوم رأوا ذلك في عوارض غير هذا مثل
الغيرة والشح واشباههما ولذلك رأى قوم ان الذي يفيد الوجود الطبيعي غير الذي
يفيد الوجود الذي لها الآن ثم ان السبب الذي عنه وجدت الشهوة والغضب
وسائر عوارض النفس مضاد للذي افاد الجزء الناطق فجعل بعضهم اسباب
ذلك تضاد الفاعلين مثل انباذقلس وبعضهم جعل سبب ذلك تضاد المواد
مثل برمانيدس في ارائه الظاهرة وغيره من الطبيعيين وعن هذه الآراء تنزع

ابند قليس ر

الموت موتان موت طبعی و موت ارادی

ما کنی عن کثیر من الناس آیت الاراده یعنی بالطبعیه فانهم یرون ان الموت موتان موت طبعی و موت ارادی و یعنون بالموت الارادی ابطال عوارض النفس من الشهوه والغضب و بالموت الطبعی مفارقة النفس الجسد و یرون الحیوه الطبیعیه الکمال و السعاده و هذا عندی من یری ان عوارض النفس قسر علی الانسان و الذی ذکرناه ما دل علیه آیات القرآن فاسده تفرعت منها آراء اثبتت منها ملکات کثیره من الملل الضاله و اکثر ما تشاهده من احوال الموجودات الطبیعیه ملکات التی اقتضتها اولا من انها توجد و جودات مختلفه متضاده و توجد حینا و لا توجد حینا و سایر ما قلناه و اما الموجودات التی هی الآن محسوسه او معقوله لیست لها حوادث محدوده و لا التی لها طبیعه بعضها حی یکون جوهره هو ملک الطبیعه وحدها فقط و لا یکون غیره بل کل واحد منها جواهر اشیاء عرضیه شامله للانسان مثلا فان المفهوم من هذا اللفظ شیء عرضی محدود الجوهر لکن جوهره و ما یفهم منه شیء آخر لانهایه لها غیر ان ما احسسنا الآن من جوهره هو هذا المحسوس و الذی عقلناه منه هو الذی نزعم انا نعقله منه الیوم و قد کان یکون ذلک شیئا آخر غیر هذا المعقول و غیر هذا المحسوس و ذلک فی کل شیء هو الآن موجود فان جوهره لیس هو الذی هذا المعقول من لفظ الانسان لکن هذا و شیئا آخر غیره عالم نحسه و لم نعقله حتی نحصل ذلک فیکون هذا الذی هو الآن موجود لنا حسناه او تعقلناه لکن الذی حصل موجودا هو هذا فان لم نعل قائل ان طبیعه المفهوم من کل لفظ لیس هو هذا و کذلک یکون غیر هذا عالم یعقله بعد فلا فرق بینه و بین ذلک فان الذی نکون و یکون اذا وضع

المعقول الآن لکن اشیاء اخر غیر متناهیه علی ذلک انه هذا ص

موجودا لم یلزم منه محال و ذلک فی کل ما عندنا انه لا کون غیره او لا یکون غیره هذه کذلک ان یکون غیره و انه لیس الذی یلزم ضروره عن وضعنا ثلثه ثلث مرات وجود التسعه بل لیس جوهره ذلک لکن لیس یکون الحادث عن ذلک شیئا آخر من العدد او ما اشبه ذلک سائر الموجودات غیر ذلک العدد ای شیء اشبه او شیء آخر لم نحسه او لم نعقله بل قد یمکن لیس یکون محسوسات و معقولات لا نهایه لها لم نحس بعد و لم نعقل ادا لم یوجد فنحسه او نعقله و ذلک کل لازم عن شیء ما فانه لیس انما یلزم لان جوهر ذلک الشیء الزم ذلک بل لانه هکذا اتفق اولان فاعلا من خارج ذلک الشیء یکون الآخر عنده او فی زمان یکون ذلک او عند حال من احواله و انما حصول کل موجود الآن علی ما هو موجود انما ما اتفق و انما لان فاعلا من خارج او جده ها هنا و هکذا ان یمکن لیس یحصل بدل ما نفهم عن لفظ الانسان شیئا آخر غیر ما نعقل الیوم و لکن الیوم شاء ذلک الفاعل ان یحصل من هی جمیع تلک التی کان یعرف ان یحصلها هذا المعقول فصرنا لا نحس و لا نفهم منه غیر هذا الوجه احد و هذا من حیث یری ان کل ما یعقل الیوم من شیء فقد یمکن لیس یکون ضده او نقیضه هو الحق الا انه اتفق لنا جعل شیء اذ ما نا ان الحق و الصدق هو هذا الآن الذی نری و ان المفهوم من لفظ الانسان قد یمکن لیس یکون شیئا آخر غیر المفهوم منه الآن الیوم او اشیاء آخر متناهیه علی ان کل واحد من تلک هو طبیعه هذه الذات المفهومه فان تلک و ان کانت هی هذا المعقول الیوم شیئا واحدا او العدد فلیس المعقول من لفظ الانسان شیئا آخر غیر المعقول الیوم و ان کانت لیست هی واحده ما العدد بل کثیره

یحصلها ر

محلفة الحدود فاسم الانسان ويدق عليها ما لا شراك فان كانت مع ذلك مما يمكن
ان يطرء الوجود معا كانت على شاكلة ما يدل عليها اسم العين اليوم ويكون اسم اشتراك
بالنهاية في العدد معا وان كانت مما لا يمكن شيء منها شراك الا اسم ان يوجد متقابل
كانت متعاقبة هي بمقتضاه او متقابلة في الجملة فان كانت متقابلة وكانت
بالنهاية او متشابهة لزم ان يكون في كل ما عندنا شيء على هذا المعقول انه لا كون غيره
او ينقضه فانه يمكن ليس بكون ينقضه او ضده او متقابله في الجملة هو انقضه حق او ما يدل
هذه او مع ضده فيلزم من هذا ان لا يصح قول بعالم اصلا او ان يصح جميع ما يتوهم
وان لا يكون محالا اصلا فانه ان يضع شيء ما طبيعة شيء ما جاز ان يكون غير ذلك
الذي يوهم عن لفظ اليوم مما لا ندري اي شيء هو مما يمكن ليس بصير موجودا فيحس او
بفعل فيصير معقولا ما ولكن ليس هو معقولا عندنا اليوم وذلك الذي لا ندري الان
اي شيء هو ما قد يمكن ليس لا يكون محالا هذا الرأي وما جانسه يبطل الحكم ويجعل ما يرسم
في النفوس اشياء محالة على انها حق بانها يجعل الاشياء كلها ممكنة ان يوجد

يكون ضده او متقابلين في الجملة فكون ما هو كذلك عنده ما يمكن ان

في جواهرها وجودات متقابلة ووجودات متقابلة
في جواهرها واعراضها ولا يجعل شيء محالا
اصلا وذلك خلاف الحكم
الحمد لله رب العالمين
الصلوة على سيدنا
محمد وآله
الطاهرين اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتعالي عن الوصف والتجلي بالصفات المتجلي على القلوب الزكية
بلطائف الآثار وجلائل الآيات والصلوة على خير الرسل سيد المرسلين وآله الطيبين الطاهرين
واصحابه الفائزين بالصعود على معارج الحق واليقين مفعول اهل الحلقة واحوجهم الى فضل
ربه الجواد الغني محمد للتمس رضع الدين الحسني وهداه ملك ورضي وزرقه الوصول الى غايتيه
ان صحابي الاخلاء والاخوان ادام الله تاييداتهم وزاد في توفيقاتهم سألوني متعرضين الى اجر يم
بحسن مسئلة الشكك على وصل الى تدخل بوجه الشكك فاجبت ملتمسهم مراعيا للاختصار
والايجاز مجتنبا عن التعقيد والالغاز موكلا على الله ومستعينا به وبنيت الكلام على مقامات

المقام الاول

وفي بحسن جمعه الاصلاف المشكك اعلم ان الاصلاف المشكك
اصلاف وحول الشكك على ما مال عليه والمراد الاصلاف اربعة احدها الاصلاف
بالاولية بمعنى كون القول على البعض اول والمراد بالمسئلة القول على البعض الآخر ورجعه الى كون
احد القولين مسبوقا للقول الآخر وثانيها الاصلاف بالاولوية بمعنى كون القول على البعض
احرى من القول على البعض الآخر ورجعه الى كون احدهما مسئلة الآخر
وثالثها الاصلاف بالاشدية والاضعفية بمعنى كون القولين مختلفين اختلافا
مع اصلاف المقولين بالشدة والضعف ورابعها الاختلاف بالازيدية و
الانقصية بمعنى كون القولين مختلفين اختلافا مع اصلاف المقولين بالزيادة والنقصان
ورجعها الى اصلاف الحاملين على وفي الاختلاف من مصداقها تبعا كاصلاف

المبدا هي او المحولين ... حمل الذاتيات في العرضيات ومصداقها اعم ان الحمل
حكم باتحاد الطرفين في الوجود والذاتي متحد مع ما هو ذاتي لحقيقة ومصداق الحمل هو الذاتي وذلك
الاتحاد الحقيقي ومطابقة الامر الواحد حقيقة والعرض غير متحد مع ما هو ثابت لحقيقة اذ حقيقة
الموضوع معروض لما هو عرضه لذلك المعروض مصداق وذلك الحمل ومطابقة المعروض مع العارض
واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان اختلاف نسبة الذاتي سلما هو ذاتي له بالتاكد غير متصور فان
المصداق والمطابق غير مختلف ومع عدم الاختلاف فيها اختلاف الحمل غير متصور وكيف
يختلف بالتاكد بسبيل الضرورة لا يشوبه الامكان وكذا الاختلاف بالاولوية حيث
لا تتصور فيما لا يستند الى الغير وكذا الاختلاف بالكمال والنقصان وكيف تخيل الحمل
هذا الاختلاف مع عدم الاختلاف في المصداق والمطابق

واما ان الذاتي لا يختلف الاختلاف التشكيكي بوجه من الوجوه اما الاولية والاولوية ظاهرة في العالم
وفيه كفاية واما الاشدية والاقدمية فان الاختلاف بالشدة والضعف والزيادة والنقصان
انما في الحمل كما حققنا او في المحمول على احتمال رديء وهو الاول باطل لما مر في العالم الثاني وهو الثاني
باطل لما مر في عاشر ان الاشدية والاضعفية والاقدمية تشملان في البين الاضعف
الانقص اولا وعلى التقديرين لا يكون فرق بين مهيتها حتى تشمل مهية الاشد والاقدم على ما ليس
في الاضعف والانقص وعلى الاول اما ان يكون ذلك لامر معتبر في مهية الاختلاف او لا
وعلى الاول لا يكون الاضعف والانقص من تلك المهية موجودا استنادا الى المهية من حيث هي هي وعلى التقدير
لا يكون الاختلاف في الذاتي بل في الخارج ولا يرد على المنع تجويز الاختلاف في الذاتي لان الاختلاف

انواعه تحصيل نوع بمثل نوع آخر وزياده لان الاختلاف التشكيكي من حاق المحمول اما في الحمل او المحمول
وذلك لا يوجب اختلافا في المحمول اذ هو طرف الحمل الذاتي غير قابل للاختلاف ولان الاختلاف
الحملي باختلاف المطابق والمصداق لا باختلاف الموضوع ... في المتن
العرض وحله فراجع والمحزون لوقوع السكاكي في الذاتي على اصطلاح القائلين بامتناعه
ان الاشدية والاقدمية مسلمان على نحو من البس في الاضعف والانقص والا فالاختلاف بالشدة
والزيادة يعود الى المعنى في الاشدية والاقدمية لا تعتبر في المقول بالتشكيك فلا اختلاف ... ان لم يكن معتبرا
المقول بالتشكيك فالتشكيك وكذا ان كان معتبرا مع لزوم خروج الاضعف والانقص
عن المقول بالتشكيك وان لا يصدق عليها والجواب عنه انه غير معتبر في المقول بالتشكيك
ولو طا اختلاف في المحمول بالتشكيك فلما ان اراد انه لا اختلاف في مفهوم من حيث
المفهوم فسلم لكن لا يلزم منه نفي الاختلاف في القول والحمل الذي هو معيار التشكيك
وان اراد انه لا اختلاف في الحمل فمن ان الاتحاد بالعرض قابل للاختلاف وكيف
باختلاف المطابق والمصداق والاشد لما كان متحدا باضعف الاضعف فكانه
اضعف الاضعف وقيامه وعروضه كقيام الاضعف وعروضها فمطابق الحمل
ومصداقه الذي هو العروض والقيام واحد هاكانه ضعف الاخر واضعف ولو لم يكن
ان اختلاف مصداق الحمل ومطابقه يوجب اختلاف الحمل كما في الاسود والوجود فان
فان اختلاف حملها لاختلاف السواد والوجود العارضين واختلاف السوادين والوجودين
بانفسهما وبما يتبعهما من اختلاف العروض والقيام يوجب الاختلاف في الحمل الذي هو

الاتحاد بالعرض وعدم جريانه في الجواب عن الاستدلال عرضي

ان الاشد والاضعف مختلفان بالمهية لانه لو اتحدا اشتمل من المراتب المختلفة بالشدة والضعف للاتحاد المتناهيان فيهما المتغايران من حيث الوعي ولو اتحدا للاتحاد النوعي الذي سيها غاية الخلاف نوعا وذلك لما يحدس به من ان المرتبتين اللتين بينهما مثل ما بين المرتبتين المتجزئتين نوعا بالعرض بل ربما كان التغاير بينهما اشد بالاتحاد النوعي وان السواد الصرف والسواد الشديد غاية الشدة من الاوساط والبياض الصرف والبياض النوعي غاية القوة من الاوساط اكثر تشابها من الطرفين الشديدين وقد سبقت لك كلمة في الحال في اختلاف مصداق الحال ومطابقه واكحل اشكال ما ربما يتوهم من ان مطابق الحال يختلف باختلاف حصة العارض لا مالا مدخل له في تحصل الشخص ايضا ولما اختلاف حصة الموصوف بالشدة والضعف لوجود الكيفية وامتناع عدم المتناهي بالفعل لان ما به يشخص حينئذ مشخص بها او يتوهم من الوجود الكيفية المحسوسة ووقوع التشكيك في الجميع الواجب وعلى ليس الموضوع حال الحركة في الحركة في الكيف اعني الاسود او التسخن للسواد والحرارة مثلا فان قيل القول بعدم تحمل الكيفية حتى الحركة مستبعد جدا قلنا ليس ما بعد من القول بكون الشدة في غاية الشدة والضعف في غاية الضعف نوعا واحدا امل بالرهم كونها فردا واحدا ولو سلم ذلك فلا وجب القول بنفي التشكيك المحسوس العرضي بتة او بطلان البرهان المبتني على المتناهيات اما وجب

القول بعدم تحمل الحركة فيها بل اسعالات مشابهة غير مضبوطة وحسب توهم التدريج فان ثم الدليل على تحمل الحركة فيها فالحكم للاستعداد وان لم تم فمستبعد تحمل الحركة فيها لا غير واما الازمنة والامكنة الذان من خواص الكم فيها فاما يصف بها الطول والقصر الاضافيان والكثرة والقلة الاضافيتان فان سئلت عن مهية الموصوف بها حتى فلا محذور في اختلافها حتى ونوعا غير المتفاوتين فيها وان سئلت عن محل الاضافات فراد الماعدا عندهم انواع مختلفة واما المقادير فعسى ان يكون مراتبها متحدة نوعا ولا يلزم القول من القول باختلاف المختلفين بالشدة والضعف ولا من القول باختلاف المختلفين بالزيادة والنقصان ايضا فاما القول بالسكك بالزيادة والنقصان الطول والقصر الاضافيان واما الكم فليس من القول بالتشكيك في شيء ولا يذهب الى ان الطول الاضافي هو الكون على حد من الحدود فانه ما يتبع لحوقه عروض الحد لا نفس الحد او كونه على الحد هذا ما قصدنا ايراده في تحمل المراج وعلك بالعطانة ثم التامل في الكلام فان فيه كفاية لمن له قلب او القى السمع وهو شهيد

احتمالها ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لملهم الصواب ومنور الالباب وواهب العقل والمكلف بالعدل و
صلواته على انبيائه المصطفين من خلقه هد الحمت من ان اشبرلا

اقسام العلوم العقلية اشاره بجمع الايجاز الكمال والى البيان الاجمال والى التحقيق
القرب والسبب الزلفى فاذا رت الى مساعدتك وزلت عند اقتراحك و
بلغة شرطك ولا تجاوزت مقالتك واستعنت بى للجاهدين فى الهداية و
لاولياء المخلصين الرعاية واما بسئل الموفق لسواء الطريق الحكمة
صناعة نظرية يستفيد منها الانسان تحصيلا ما عليه وذلك بحسب الطاقة البشرية

الحكمة تنقسم اولا قسم نظرى محمود والى قسم عملى والقسم النظرى هو الذى
الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقينى بكل الموجودات التى لا سبيل لوجودها بفعل الانسان
وكمى المعنى انما هو حصول اى نمط مثل علم الموجد وعلم النفس والعلم العملى هو الذى يكون
الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقينى بالموجودات فقط واما كمى المعنى فيه حصول اى اى فاضل
بكسب الانسان ليكسب بها الخير منه فلا كمى المعنى فيه حصول اى نمط من حصول اى لاجل
عمل فغاية النظرى هو الحق وغاية العملى هو الخير العلم الاسفل

ويسمى العلم الطبيعى والعلم الاوسط هو يسمى العلم الرياضى والعلم الاعلى ويسمى العلم الالهى
والما كانت اقسام هذا القسم لان الامور التى يبحث عنها اما ان يكون امورا وجودها
وحدودها متعلقة بالمادة الجسمانية والحركة مثل احوال الفلكية والعناصر الاربعة وما يتكون

منها وما يوجد من الاحوال خاصا بها مثل الحركة والسكون والتغير والاستحالة والكون و
الفساد والنشو والبلى والقوى والكيفيات التى منها تصدر هذه الاحوال و
سائر ما يشبهها هذا قسم واما ان يكون امورا وجودها متعلقا بالمادة والحركة و
حدودها غير متعلقة بها مثل التربيع والتدوير والكرة والمخروطية ومثل العدد
وخواصه فانك تفهم الكرة من غير الحاجة فى تفهيمها الى الشئ تفهم انها من خشب او
ذهب او حديد ولا تفهم الانسان الا وتحتاج الى الشئ يعرف وتفهم ان صورة لحم
وعظم وكذلك تفهم العطوسة الا تفهم الشئ الذى منه العطوسة ومع هذا كله
فالتربيع والتدوير والتصغير والتغير والاحديداب لا توجد الا فى شئ جملة
هذا قسم ثان واما ان يكون امورا لا وجودها وحدودها مستغنيان عن المادة والحركة
اما من الذوات مثل الهوية والوحدة والكثرة والعلة والمعلول والكلية والجزئية
والتمامية والنقصان وما اشبه هذه المعانى ولكان الموجودات على هذه الاقسام
الثلثة كانت العلوم النظرية بحسبها على ثلثة اقسام فالعلم الخاص بالقسم الاول يسمى
طبيعيا والعلم الخاص بالقسم الثانى يسمى رياضيا والعلم الخاص بالقسم الثالث يسمى الهيا
لما كان التدبير الانسانى اما الذى يكون خاصا بشخص واحد
واما الذى يكون عن خاص بشخص واحد والذى يكون عن خاص هو الذى اما تام الشركة و
الشركة اما بحسب اجتماع منزل واما بحسب اجتماع مدينة كانت العلوم العملية واحد
منها خاص بالقسم الاول ويعرف به الانسان كيف ينبغى ان يكون فى اخلاقه وافعاله

٨٩

حتى يكون جوهرة الاول والآخر هو سعيده يشتمل على هذا القسم كتاب ارسطو في
الاخلاق والسلم منها خاص بالقسم الثاني ويعرف به ان الانسان كيف ينبغي ان
تدبيره بمراعاة المشترك بينه وبين زوجته ومملوكه حتى يكون حالته منتظمة مودية
سلا التكمل من كسب السعادة ويشتمل عليه كتاب بروسس في تدبير المنزل و
كتب لاقوام اخر غيره والثالث منها خاص بالقسم الثالث ويعرف اصناف
السياسات والرياسات والاخلاقات المدنية الفاضلية والردية و
يعلم وجه استيفاء كل واحد منها وعلة زواله ووجه انتقاله ما كان معلق من
ذلك بالملك ويشتمل عليه كتاب افلاطون وارسطو والنواميس انه لفظة اليونان
من الناموس لفظ الناموس هو الجملة والحديث على الناموس عندهم هو السنة والمثال
القائم بنزول الوحي والعرب اسمه الملك النازل بالوحي يسمونه ناموسا
هذا الحرس الحكم العليه يعرف به وجوب النبوة وحاجة نوع الانسان في وجوده
وبقائه ومقابله سلا الشريعة ويعرف به الحكمة والحدود الكلية المشتركة في
الشرايع والتي تخص شريعة شريعة بحسب قوم قوم وزمان زمان ويعرف به
الفرق بين النبوة والالهية وبين الدعاوي الباطلة فيها

الحكم الطبيعية منها ما يقوم بنظام الاصل ومنها ما يقوم مقام
الفرع واقسام ما تقوم مقام الاصل ثمانية قسم يعرف به الامور العامة لجميع الطبيعيات
مثل المادة والصورة والحركة والطبيعة والاسباب بالنهاية وغير النهاية

٩٢

وتعلق الحركات بالمحركات وانتهائها الى محرك اول واحد غير متحرك وغير متناهي
القوة لا جسم ولا في جسم ويشتمل عليه كتاب سمع الكيان
ويعرف به احوال الاجسام التي هي اماكن العالم وهي السموات وما فيها والعناصر الاربعة
طبايعها وحركاتها ومواضعها وتعريف الحكمة وصنفيها وتنضد باقي
علمه كتاب السماء والعالم يعرف به حال الكون والفساد
والمولد والوالد والنشو والنمو والاستحالات من غير سبيل ويتبين به
عدد الاجسام الازلية القابلة لهذه الاحوال ولطف الصنع الالهي في ربط
الارضيات بالسماويات واستمرار الانواع على فساد الاشخاص بالحركتين
السماوية التي للشمس احدهما شرقية والاخرى غربية وتحقق ان هذه كلها بتقدير عزيز
حكيم ويشتمل عليه كتاب الكون والفساد يعلم به احوال
التي تعرض في العناصر الاربعة قبل الامتزاج لما تعرض لها من انواع الحركات والتحلل
والمكاثف بتاثير السماويات فيها ويتكلم في العلامات والشهب والغيوم
والامطار والرعد والبرق والهالة وقوس قزح والصواعق والرياح والزلازل
والبحار والجبال ويشتمل عليه ثلث مقالات من كتاب آثار العلوية
يعرف به حال الكائنات الحادثة وما في المعادن ويشتمل عليه
كتاب المعادن وهو المقالة الاخيرة من كتاب آثار العلوية
يعرف به حال الكائنات الحيوانية ويشتمل عليه كتاب طبايع الحيوان

تشمل على معرفة النفس والقوى المدركة المحركة التي في الحيوانات وخصوصا التي في الانسان
وبين ان النفس التي للانسان لا يموت بموت البدن وانه جوهر ذو حال الى ان قال وتشمل
عليه كتاب النفس والحس والمحسوس ومن ذلك الطب
فالغرض فيه معرفة مبادي البدن الانساني واحوال من الصحة والمرض واسبابها وادلتها
لتدفع المرض والحفظ للصحة ومن ذلك احكام النجوم وموضوع تخيتي والغرض فيه الاستدلال
على اشكال الكواكب لتباين بعضها الى بعض ولتباينها الى روح البروج وبيان
جملة ذلك الى الارض على ما يكون من احوال ادوار العالم والملك والممالك والملل
والموالید والتحاويل والتسايير والاختيارات والمسائل ومن ذلك علم الفراسة
الغرض فيه استدلال من الخلق على الاختلاف ومن ذلك علم التعبير والغرض فيه علم
المتخيلات الخلقية بمشاهدة النفس من عالم الغيب محيلة القوة المخيلة مثال غيره و
من ذلك علم الطلسمات والغرض فيه ترجيح القوى السماوية بعضها على الاجزاء الارضية
لما يلتمس من ملك قوة تفعل فعلا لعلم الارض لتحدث منها قوة يصدر
عنها فعل غريب ومن ذلك علم الكيمياء والغرض فيه سلب الجواهر المعدنية وامارة
بعضها خواص بعض ليتوصل بذلك الى اتخاذ الفضة والذهب من عرامس الاجسام
وهي اربعة علم العدد وعلم المساحة وعلم الهندسة
وعلم الموسيقى علم العدد نعرف منه احوال انواع العدد وخاصية كل نوع وفضله و
نسب الاعداد بعضها من بعض وحال تولد الاعداد بعضها من بعض علم الهندسة

نعرف منه عدد احوال اوضاع الخطوط واشكال السطوح واشكال الجسمات والنسب
الكائنة بين المقادير كلها ما هي مقادير والنسب الكائنة التي لها انما هي ذوات اشكال واوضاع
وتشمل على اصوله كتاب اقليدس وعلم الهيئة نعرف به احوال اجزاء العالم في اشكالها
اوضاع بعضها عند بعض ومقاديرها وابعادها بينها وحال الحركات التي للافلاك و
التي للكواكب وتعديد الكمات والتقويم والدوائر التي تتم بها تلك الحركات وتشتمل
عليه كتاب المجسطي علم الموسيقى نعرف منه حال النغم ولعطي العلة في ائتلافها واختلافها
وحال الايقاع والاجناس والمجموع والاستقامات والارتفاع وكيفية تاليف اللحون
والهداية الى اتخاذ الالات كلها بالبرهان
من فروع العدد علم الجمع والتفريق وعلم الحساب والمقابلة ومن فروع الهندسة علم
المساحة وعلم الحيل المحركة وعلم جر الاثقال وعلم الاوزان والموازين وعلم الالات
الحربية وعلم المناظر وعلم المرايا وعلم عمل الساعات ومن فروع علم الهيئة علم الزيجات و
التقاويم ومن فروع علم الموسيقى اتخاذ الالات الغريبة العجيبة مثل الارغن وما شابهه
وهي خمسة منها النظر في المقولات العشر العامة لجميع
الموجودات مثل الهوية والوحدة والكثرة والوفاق والخلاف والتضاد والقوة و
الفعل والعلة والمعلول هو البحث عن الاصول والمبادي مثل علم
الطبيعي وعلم الرياضيين وعلم المنطق ومناقضة الاراء الفاسدة فيها
هو البحث عن اثبات الالهة الحي الاول وتوحيده والدلالة على تنزيهه عن الجسمية وامتناع

مشاركة توجود آخر بي رتبة ووجوده وانه وحده واجب الوجود من اول ووجود
ماسواه ثم النظر في صفاته وانها كيف تكون صفاته وان المفهوم من لفظ كل صفة ما هو وان
الالفاظ المستعملة في صفاته مثل الواحد والموجود والقديم والعالم والقادر من كل
واحد منها على معنى واحد ولا يكون لفظ كقولنا الواحد الذي لا كثرة فيه ووجه له معان كثيرة
كل واحد منها غير الآخر وتعرف انه كيف يجب ان ننزه هذه الصفات حتى لا توجب في ذاته
غيرية وكثرة ولا تقدح في وحدانية الحقيقة الذاتية

احدى

الجوهر الاول الروحانية التي هي مبدعاته واقرب مخلوقاته منزلة عنده والدلالة على
كثرتها واختلاف مراتبها وطبقاتها والفن الذي يتعلق بكل واحد منها في تتميم الكل
وهذه رتبة الملائكة الكروبيين ثم سمات الجواهر الروحانية الثانية التي هي سبب جملة
دون جملة تلك الاولى وتعريف طبقاتها ودرجاتها وافعالها وهذه هي الملائكة

متعهدات

الموكلة بالسموات وحملة العرش ومدبرات الطبيعة ومتعهدات ما يتولد ويتولد في
عالم الكون والفساد

وفي معرفة سخر الجواهر الجسمانية السماوية و
الارضية لتلك الجواهر الروحانية التي بعضها عاملة ومحركة وبعضها آخر مؤدية عن رب
العالمين

وامره والدلالة على ارتباط الارضيات بالسماويات والسماويات
بالملائكة العاملة والملائكة العاملة بالملائكة المبلغة وهي المثلة وارتباط الكل بالاول
الذي ما هو الا واحد تكلم وسمان ليس الكل الا بديع لا تفاوت فيه ولا قصور الا في

الحض ه

افعالنا وان مجراه الحقيق على مقتضى الخير والشر وليس بحض بل هو محكم ومصلحة هو

جهة خير هذه هي اقسام الفلسفة الاولى اعني العلم الالهي ويشتمل عليه كتاب
اي بعد الطبيعة ويعرف جميع هذا بالبرهان اليقيني من لك
معرفة الوحي والنبوة والدلالة على العقوة التي بها تطيق الانسان الوحي اليه الوحي
والجواهر الروحانية التي تودي الوحي فان الوحي كيف تيادى حتى يصير مرئيا ومسموعا
وبعد روحانية وان التي ما هي خاصة لا يكون بصدر منه المعجزات الخالقة للعوائد الطبيعية
وكيف يخبر بالغيب وان الابرار الاتقياء كيف تكون لهم الهام شبيه بالوحي وكرامات
شبيهة بالمعجزات وما الروح القدس وان الروح الامين من طبقات الجواهر الروحانية
الثانية وان روح القدس هو من طبقة الكروبيين ومن لك علم المعاد وتشتمل
على ان الانسان لو لم يبعث بدنه مثلا لكان لبقاء روحه بعد موته ثواب و
عقاب بدنيين وكانت الروح النقية التي هي نفس المطمئنة الصحيحة الاعتقاد
للحق القابلة بالخير الذي توجبه الشرع والعقل فائزة بسعادة قدسية وغبطة و
لذة هي فوق كل سعادة وغبطة ولذة وانها اجل من الذي صح بالشرع و
لم تخالفه العقل انه يكون لبدنه الا ان الله تعالى اكرم عباده الاتقياء على لسان
الانبياء عليهم السلام بموعد الجمع هي السعادة التي الروحانية ببقاء النفس والجسمانية
بعث البدن الذي هو عليه قدير انشاء متى شاء وهي ان تلك السعادة
الروحانية كيف تكون لان للعقل وحده طريق للا معرفة واما السعادة البدنية
فلا سبيل بوصفها الا الوحي والشريعة وعلل لك نعرف حال السعادة الروحانية

التي لا النجار وانها استدايلما واذى من الشقاوة التي اوعدوا بها بعد العيب
ويعرف ان تلك الشقاوة على من يدوم وعلى من يزول واما التي تخص البدن فالرقة
او قفهم على وصفهم دون السطر والعقل و واما الشقاوة الروحانية فان العقل
طرقا الهامي هي السطر والقياس والبرهان والجسمانية تصح بالسنوه التي صحت بالعقل ودحت
بالدليل وهي متممة للعقل لان كل ما لا موصل العقل سلا اثبات وجوده او وجوه بالدليل وانها
كونه بعد جواز سقط فان السنوة توقفه على وجوده او عدمه فصلا وقد صح عندها
فتم عنده من معرفة واذ قد وفينا الاقسام الاصلية والفرعية للحكم فقد حان لنا ان نعرف
حال اقسام العلم الذي هو لسان آلة موصلة الى سبب العلم السطر والعقيلة واقفنا على
السهو والتشبيهات والغلط في البحث والروية مرشدة الى الطريقة التي يجب ان يسلك
في كل بحث ومعرفة حقيقة الحد الصحيح وحقيقة الدليل الصحيح الذي هو البرهان وحقيقة
الجدل القياس البرهان وحقيقة الاقناعي فيها وحقيقة المغالطي فيها وحقيقة
الشعر الموقع تخيلا وهو صناعة المنطق

اقسامها قسمه بعين واقسام الالفاظ والمعاني من حيث هي كلمة
ومفرده وتشتمل عليها كتاب ابساغوجي لفرفوريوس وهو كلمة خلو
من فهم معاني المفردة الدالة الشاملة بالعموم لجميع الموجودات من جهة تناهي تلك
المعاني من عسر شرط تحصيلها في الوجود او قوامها في العقل وتشتمل عليه كتاب ارسطو المعروف
بقاطيغورياس الى المقولات من فهم تركب المعاني المفردة بالكلام

والسلب حتى تصير قضيته او ضرورة ان كمي صادقا او كاذبا وتشتمل عليه كتاب ارسطو
المعروف بباري ارميناس الى العبادة قد ترك المعاني
حتى تتالف منها دليل يعد على المجهول وهو القياس وتشتمل عليها كتاب ارسطو المعروف
انولوطيقا الى التحليل يعرف فيه شرائط القياس وتاليفه و
قضاياه التي هي مقدماته حتى ينكسي بها بثبته قينا لاسك فيه وهو القياس البرهاني وتشتمل
عليه كتاب المعروف بنا ما لوطيقا الثاني وافوذ وطيقي الى البرهان
تشتمل على تعريف القياسات التي فيه مخاطبته من يقصر فهمه او علمه عن
تبيين البرهان في كل شيء والى لا بد منها في المحاورات الى يراد الزام
او تحرز عن الزام والمواضع التي فيها كتب الجدل التي فيه الجدل وصايا المجيب و
السايل يتضمنه كتاب المعروف بطوبيقا اي المواضع وقد رسم ايضا لو ماطيقي
اي الجدلي والجملة يعرف فيه القياسات الاقناعية في الامور المعلمة الكلية
تشتمل على تعريف المغالطات التي تقع في الحجج والدلايل والتخليط في الدلايل وتعديدها باسرها كم هي والتنبيه على وجه التحرز عنه ويتضمنه كتاب المعروف
بسوفسطيقا اي بعض شبه المغالطين تشتمل على تعريف المقاييس
التي فيه مخاطبات الجمهور على سبيل المحاورات والنصايحات والشاجرات
في المدح والذم والحيل التي فيه والاستعطاف والاستمالة والاعواز والتصغير
الامر وتعظيمه ووجوه المعاذير والمعايبات ووجوه ترتيب الكلام في كل قضية

وخطبته وترجمة كتابه المعروف برطوريقى اى الخطابة
بقوانيطقى وهو كتاب رطوريقى اى الحكم الشعرى فقد دلنا على احكام الحكمة فى
ايسس شرعنا المشتمل على ما كان الشرع فان القوم الذين يرعونها لم يرتعوا عن منهاج
الشريعة انما يضلون من تلقاء انفسهم وعجزهم وتقصيرهم لا الى الضياء نفسها
توجيه فانها فلنختم الآن
مقالتنا هذه بالحمد لواهب العقل والروح
والصلوة على خير خلقه محمد وآله
الطيبين الطاهرين
الرسالة نعوت الملك
للشاه سلطان
سليم خان
ماجد وافتخر
١٠٨٩

رساله در حل چهل و چهار
نصف محمد طوسی
قدس سره

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد رب الارباب و مسبب الاسباب و مفتح الابواب و علیم الصواب و
و مسهل الامور الصعاب والصلوة علی محمد المبعوث بفصل الخطاب و علی آله
اولی الاحساب والانساب بحکم انکه بعضی برادران که در سلسل حسن الطن مخلد
اند سوداد تصور آن داشتند که در مباحث عقلی چشم دیدآن دارد اقتراح کردند
که انچه او را روشن شده است در مسئله جبر و قدر که از جمله مسایل مشکله است
که در میان اصناف خلق دایر است و اکثر افهام از وصول بتحقیق آن قاصر است
رسیافت تقریر و تفهیم نه بر سبیل جدل و نظر بحر بلکه تسوید ای اوراق
انفاق افتاد و انداستر بر معدمات علمی که در استدلالی مطلوب و سیار مطالب دیگر
بدان ممکن میشود کرده شد و جمله در دده فصل ترتیب کرد اینده آمد امید آنست
که ملتمس ایشان بانجاح رسیده باشد انشاء الله تعالی و الیه الموفق **فصل اول**
در حکایت مذاهب و اشارت بحجت هر قومی **فصل دوم** در ذکر
وجوب و امکان و امتناع و احکام هر یک **فصل سیم** در ذکر
اسباب و علل و اشارت بمعنی اختیار و جبر **فصل چهارم** در انکه
سبب تا موجب بنود مسبب از وصادر نشود **فصل پنجم** در کیفیت
استناد اتفاقات بعلل مرطربی احمال **فصل ششم** در میان انکه
وجوب حصول فاعل منافی اختیار او نباشد **فصل هفتم** در ذکر

قوی و افعال انسانی و فرق میان انچه باختیار او بود و انچه نبود **فصل ششم**
در بحث از قدرت و ارادت و کیفیت صدور افعال اختیاری از مردم
فصل نهم در انچه حاصل این مباحث است در ربط و حل بعضی شبه
مذکوره **فصل دهم** در انچه انکه اطلاق اختیار بامنعی بر ماری تعالی شاید
یا نشاید اینست فهرست فصول و بعد از این ابتدای تقریر این معانی کنیم بتوفیق
الله تعالی و عونه **فصل اول** در حکایت مذاهب در موضع و اشارت بحجت
هر قومی به پارسی جبر بستم کاری و داشتن باشد و به پارسی قدر باندازه و قدیر
باشنده قومی گویند مردم را در فعل کار اختیاری نیست و ارشان بعضی گویند غالبا
باشند گویند مردم را خود هیچ اثر و فعلی و کسبی نیست و انچه مدان نسبت میکنند
که او کرد فعل خدا است و بتقدیر او و کسب بنده است چه خدای تعالی باایجاد
آن فعل هم صفتی در بنده آفریند که از او قدرت خوانند و گفت میان این سخن
و سخن اول تفاوت جز در عبارت نیست از انجهت که هر دو هم گویند لامؤثر
الا الله و این قوم را جبریان خوانند و باز آن ایشان قومی گویند که هر چه
میرود و ذره ان راجع بانبنده است و فعل آدمی فاعل آنست باختیار خود خواه
کند و اگر نخواهد نکند و این کارها خدای تعالی با و بازگذاشته است و خواب از او
خواهد و این هم را قدریان گویند و باشد که عدلیان خوانند و باشد که قسم اول را
قدری خوانند بسبب انکه گویند که کارها بتقدیر خدای تعالی است و از جهت این خبر

قدریان و عدلیان

و گویند

القدری

کرالقدریه محوس هذه الامه هر قومی حواله قدری باقومی دیگر کنند و میان این دو طایفه
مقالت بسیار است محقت بزرگترین طایفه اول آنست که با تفاق مردم گویند
خدای تبارک و تعالی مشیتی از موجودات کان دانست که چگونه اگر ممکنی
آن کند کنندهٔ آن نزاهیچ اختیاری نیست و نیز گویند که قدرت و ارادت مردم
نشاید که فعل او بود که اگر فعل او بود فاعل بحسب قدرت و ارادت بود پس
او را در ایجاد قدرت و ارادت خود بقدرتی و ارادتی احتیاج بود و دور یا تسلسل
لازم آید و هر دو محال است و چون قدرت و ارادت مردم نه بفعل او بود هرگاه
که قدرت و ارادت نیست فعل او بود هرگاه که قدرت و ارادت نیست واجب بود که فعل
از او صادر نشود و هرگاه که نیافریند محال بود که صادر نشود پس او را هیچ اختیار
نبود و نیز گویند اگر خدای تعالی تقدیر کرده است که چیزی بر دست مردم رسد اگر او هیچ سعی
نکند در تحصیل آن الجرم بدو رسد و اگر تقدیر کرده است که آن چیز بدو نرسد و لو
بسیار جهد کند در تحصیل آن محال بود که بدو رسد پس جهد و سعی مردم را هیچ
تاثیر نبود و جملهٔ بحوانست و ارادت حق تعالی بود ـــــ بزرگترین
طایفهٔ دوم آنست که آفریننده را اختیار در افعال هاست بتکلیف او عقل هاست و
دعوت انبیاء و اولیا و کتب و مکتب سودمند بعقل و جهد و سعی چرا بود باید کرد
و مدح و ذم متوجه نشود و اگر سود راجع بمردم نباشد و دین و کفر بخت نیک
و بخت بد هاست و ثواب و عقاب نه بر عمل هاست و بعضی دعوی ضرورت کنند

در علم

در علم بانکه مردم را فعلیست و در آن مختارست و ما آنچه مقتضای عقل مطلق است
در این بحث بر ترتیب ایراد کنیم و اعراض و التفات بکنیم بمصرت مدعی یا کثر تعالی

فصل

تا آنچه حق هاست واضح شود از اشاء الله تعالی

فصل دوم

در ذکر وجوب و امتناع و امکان و احکام هر یک حصول امری در عقل یا لاحصولش اعنی دیگر را
و بالجمله نسبتش با او خالی نبود از آنکه یا بر سبیل وجوب و ضرورت باشد
یا بر سبیل جواز و شاید که بود و ظاهرست که حصول و لاحصول بر سبیل وجوب
متقابلان باشند و بر سبیل جواز متلازمان پس اقسام در سه منحصر باشند واجب
الحصول و واجب اللاحصول که او را ممتنع الحصول خوانند و ممکن الحصول و اللاحصول
و وجوب یا ذات بود یا بغیر ـ یعنی ذات واجب ـ ملاحظهٔ غیر اقتضای وجوب
کند یا نکند و اول را واجب لذاته خوانند و دوم را واجب لغیره و ممتنع هم
یا ممتنع لذاته بود یا ممتنع لغیره و یک چیز هم واجب لذاته و هم واجب لغیره تواند
بود و الا ذات اولی ملاحظهٔ غیر اقتضای وجوب هم کرده باشی و هم نکرده و این محال
بود پس هر چه واجب لغیره و ممتنع لغیره بود ممکن لذاته باشی و باید که نسبت
ممکن لذاته ـ ملاحظهٔ غیر بهر دو طرف یعنی حصول و لاحصول یکسان نبود از آنکه
اگر به یکطرف اولی باشی نشاید که دیگر طرف واقع شود و الا رجحان مرجوح
بر راجح لازم آید و این محال بود و چون دیگر طرف واجب نتواند بود پس آنچه ممکن
فرض کردیم ممکن هاست پس معلوم شد که نسبت ذات ممکن ـ ملاحظهٔ غیر بهر دو طرف

لم یرجح ذات الاولی ملاحظهٔ غیر اقتضا کذا اصحاب
امتناع وقوع یکی از دو طرف ممکن هاست

نکند بود و هر چه چنین بود وقوع هر یکی از دو طرف او را سببی می باید
عزات او چه اگر وقوع یکطرف نی سببی نسبت او هر دو طرف متساوی
نبود باشی و وقوع رجحان در یکطرف بازفض عدم رجحان در هر دو طرف لازم آید
وان محالست پس هر چه لذاته ممکن بود وقوع هر یکی از دو طرف او را سببی باید
عزات او وجوب هیچ ذات از وجود یا عدم معر نتواند بود پس هر ذات
ممکن از سببی منفصل که اقتضای وجود یا عدم او کند خالی نباشد و چه باید دانست
که طرف وجود را سبب موجود باید و سببی که نباشد اقتضای چیزی که نباشد
نتواند کرد اما طرف عدمی را سبب عدمی کافی بود و شاید که نابودن چیزی
سبب نابودن چیز دیگر باشد چنانچه نابودن افتاب سبب نابودن شعاع
او باشد وجوب ذات ممکن معرا از هر دو طرف یعنی از حصول و لاحصول محالست
پس هر گاه که حصول او را طرف وجود است سبب موجود باشی حصول واقع باشد
و هر گاه که سبب موجود نباشد لاحصول که طرف عدم است واقع باشد
و عدم سبب سبب عدم باشد و چون حال از دو خالی نباشد یا از وجود سبب
یا از عدمش پس ذات ممکن از حصول یا لاحصول خالی نباشد و هیچکدام
از دو طرف بی سببی واقع نشده باشد و ازین بیان معلوم شد که ممکن یا واجب
نشود حاصل نشود و تا ممکن نشود لاحاصل نشود و شاید دانست که این
وجوب که حصول ممکن را بوقوع موقوف است غیر وجوب باشد که بعد از حصول

الممکن محتاج فی وجوده
الی علة موجودة

لاحق شود حاصل بود در حال حصول او حصولش واجب بود و
لکن این وجوب ممکن را بعد از حصول لاحق شده است و وجوب اول شان از حصول
فی وجوب اول علت حصولست و این وجوب معلول حصول

فصل سیم

در ذکر اسباب و علل و اشارت بعضی اعتبار وجبر هر چه وجود غیر
مرموصوف باشد ضرور که او را سببی باشد اما شاید که او را سبب
وان غیر سببی را شرط خوانند و آن غیر را مشروط مثال شرط پاکی جامه
از دو صفت رنگ کردن جامه را و نطق کتابت را چه جامه تا پاک نشود
رنگ نپذیرد و حیوان تا ناطق نبود کاتب نتواند بود و نه هر جامه پاک
رنگ کرده شود و نه هر حیوان ناطق کاتب بود و شرط شاید که عدمی بود چنانکه
در مثال اول گفتیم و شاید که وجودی بود چنانچه در مثال دوم و هر چه از آنرا
مدخلی نباشی در افادهٔ وجود غیر از سبب یا علت خوانند و آن غیر را
مسبب یا معلول پس هر سبب را شرط باشی و هر شرط را جزو شرط
باشی و سبب نباشد چنانکه پاکی جامه شرط رنگ کردن است و سبب آن
نیست و سبب یا موجب بود یا نبود مسمی موجب آن چیز که از وجود او وجود
مستوجب شود چنانکه آفتاب و نور و غیر موجب خلاف آن بود مانند
کاتب و کتابت و اگر در حد شرط قیدی که گفتیم شاید که او را شرط و مشروط را
اعتبار کنیم سبب موجب را شرط سوای گفت و غیر موجب شرط باشی و در

لاحصولش ممتنع بود و هر چه
لاحصولش ممتنع بود پس
هر چه حاصل بود در حال
حصول م

وجه شرط نوعی از سبب عام تر بود و سبب نوعی از شرط عام تر و همچنین
ناکافی بود در وجود دادن مسبب یا نبود اگر کافی بود سبب تام بود و اگر کافی
نبود خود سبب بود و باقی را دیگر که با و منضم شود کافی شود پس این مجموع سبب
باشد و سبب موجود صانع گفتیم خود وجودی نخواهد بود صادر از حر که موجود شود
حر در وجود باید اما سبب معدوم هم عدمی و هم وجودی تواند بود صانع گفتیم سبب
عدم نور هم عدم آفتاب و هم وجود سحاب تواند بود و اسباب چهارند
اول فاعل و آن وجود دهنده بود مانند درود گر تخت را دوم مادّه و آن
وجود پذیرنده بود مانند چوب تخت سیم صورت و این حر بود که وجود
مسبب که در مادّه بقوت بود با و بفعل آید مانند صورت تخت تخت را
چهارم غایت بود و آن حر بود که وجود برای او بود مانند تخت نشستن تخت را
و مادّه و صورت اجزای سبب باشند و مسبب ایشان مرکب بود و غایت و فاعل
و میان او باشند بالذات و موجد او و غایت سبب فاعلیت فاعل باشد
که اگر نه غایت باشد فاعل فعل نکند پس موجد مطلق فاعل تنها نه باشد
و این چهار سبب که گفتیم مرکبات را باشد اما بسائط اگر حال باشند در محل
مانند اعراض و صور از مادّه نباشد بلکه فاعل بود که وجود دهنده است
و محل باشد که وجود پذیرنده است و آن گاهی مادّه باشد و صورت نفس مسبب باشد
و فاعل و غایت خود گاهی خویش بوند و حکما آن فاعل را مانحه خوانند و مادّه را

اسباب چهارند

مانحه و مانفعه
و مابه و مالَه

یا موضوع

یا موضوع را مافیه و صورت را مابه و غایت را مالَه و مرکب بسایط را گر
حال نباشند در محل مانند سیولی اول مافیه نباشی و معلول اول را فاعل و غایت
یکی بود اما حملی موجود است را گر حال در عالم کنی و فساد پذیرد در عالم حسیات
بدون مادّه اولی از این چهار گزیر نبود و هر یکی از سی چهار چنانکه گفتیم قریب
یا بعید و سبب سببی بود که فعل از و حاصل آید و بعید سبب آن سبب باشد
و همچنین هر یکی از این تام باشد یا ناقص فاعل تام مانند درود گر که آلت ندارد
و هر فاعل که به تنهایی خود کافی بود در ایجاد فاعل بالذات بود و اگر نبود فاعل
بوسط غیر یا فاعل مع الغیر بود و تمام نبود و هر فاعل که بالذات بود اگر مست
وقت فاعل بود که در وی موجود بود چنانکه اگر او را با آن قوت گذارند افعال
از و صادر شود و اگر بهتر منع کنند افعال از و صادر نشود ناضد آن فعل
از و صادر شود مانند آب که او را حرارت طبیعت خود گذارند سردی کند و اگر
حسی حارّی او را از آن باز دارد و سردی نکند یا گرمی کند چنین فاعل را فاعل
بطبع خوانند و در حالت منع او را متسور خوانند ما فاعل بالقسر و باعتبار
دیگر فاعل بالذات بود یا بالعرض و اول آن بود که فعل او مقتضای ذات طبع
او بود مانند سنگ که بشیب آید دوم آن بود که بخلاف آن بود چنانکه سنگ
که به بالا شود و همچنین فاعل چنانکه گفتیم یا چنان بود که فعل از و واجب بود
یا صحیح بود یعنی هم فعل از و هم عدم فعل از و صحیح بود و اول را موجب خوانند

سبب قریب
و سبب بعید
و سبب تام
و سبب ناقص

فاعل بالطبع
و بالقسر

بود یا چنان بود که
فعل از و واجب

فاعل موجب
و فاعل قادر

قادر

فاعل مختار

فاعل مجبور

ودوم را باصطلاح متکلمان قادر خوانند یعنی تواند که کند و تواند که نکند پس اگر کردن و ناکردن بخواست او بود یعنی اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند او را مختار خوانند و اگر او را خواستی و ناخواستی باشد اما فعل او و عدم فعل او نه بخواست او بود بل بخواست غیری بود مانند وهمی و مگر باشد ضرورتاً که اگر خواهد و اگر نخواهد فعل یا عدم فعل از او در وجود آید او را مجبور خوانند

فصل چهارم در آنکه سبب تا موجب نبود مسبب از او صادر نشود

هر سبب که موجب بود یعنی صدور مسبب از او واجب باشد مسبب از او صادر شود و پیدا است آنست که هر چه محال بود که از او فعلی صادر شود سبب نتواند بود پس هر چه سبب بود ما واجب بود که از او فعلی صادر شود یا ممکن بود و هر سبب که صدور فعل از او واجب نبود صدور و لاصدور فعل از او صحیح بود یعنی نسبت او بهر دو طرف یکسان بود هم آن وجه که در ممکن گفته شد وچون چنین بود تا صدور را رجحان حاصل نشود صدور واقع نشود والا رجحان در حال تساوی لازم آید و با حصول رجحان صدور واجب باشد و لاصدور ممتنع والا راجح مرجوح گردد پس سبب تام مرجح هم سبب بود، باشد ولی مرجح در حقیقت سبب نبود، بل خود سبب بود، و ما بیان معلوم شد که هر سبب که تام بود و کامل بود مالذات موجب بود و اما عکس واجب نبود یعنی واجب نبود که هر سبب که موجب بود تام بود و مالذات بود شاید که جزء سببی مستلزم دیگر اجزاء

جزء

تام

باشد و ما بی سبب موجب بود و اگرچه نفس وجود تام موجب باشد مثالش سبب صور بی سبب موجب باشد از بهر آنکه حصول او بعد از حصول فاعل تام و ماده مستعد و علت باشرح و مقارن حصول مسبب بود و ما این همه تمام نبود از بهر آنکه ذات او در دگر علل مشتمل باشد و همچنین کامل و مالذات نبود اما هر سبب که موجب بود بالفعل و هر سبب که بالفعل بود موجب و هر سبب که موجب بود و بالصمام امری با او موجب شود باعدام آن امر صدور را ثر از او محال بود پس همچنانکه در امکان گفتیم حال او از دو نوع خالی نبود یا باوجود آن امر بود و تام باشد و فعل از و واجب و یا باعدم آن امر بود و غیر تام بود و فعل از و محال

فصل پنجم در بیان کیفیت استناد اتفاقیات بسبب

آن بر طریق احمال از آنچه گفتیم روشن شد که هیچ امر حادث نواند شد بی هیچ ممکن موجود نتواند بود بی سبب موجب که احداث یا ایجاد او کند و در عالم بسیار چیزها حادث میشود که از اسباب موجب بعد اند و اتفاقی منسوب کنند و عوام گمان برند که از است باشد مثالش شخصی چاهی فرو برد تا آب برآید ناگاه بگنجی رسید یا سنگی از هوا در آید و سر زیدشکسته شود بی آنکه کسی قصد او کرده باشد یا شخصی بدمدن دوستی رود و در راه غریمی را بیند که دمدن او متوقع بود، باشد و معلوم است که فرو بردن چاه و انداختن سنگ و رفتن نزدیک دوست سبب موجب ما نیستند

باشد

سرزنیه و رسیدن باجزم نباشد و نه هرحالی که مقارن این حوادث و صف کنند از احوال
معتاده پس چون آن از اسباب موجبه نباشد گوییم اتفاقیست و مرجملهٔ
اتفاقات را دو صفت بود یکی آنکه وقوعش بنادر بود دوم آنکه بیشتر عرضاً
بود و در این موضع حال این هر دو صفت نه ماده است اما وقوع بنادر را سبب
دو چیز باشد یکی آنکه آنچه از اسباب موجب مسبب او وجود بنشد اما حصول سبب یا
مانع بسیار بود و زوال موانع بنادر اتفاق افتد چنانکه در بلاد مطیر در موسم
باران شعاع آفتاب بنادر در زمینی افتد و دیگر آنکه سبب موجب مسبب الوجود
نبود پس موقوف بر اجتماع چیزهای بسیار که در زمان دراز اجتماع آن صورت
بندد و باشد که آنچه نادر از طریق اجتماع نظامی و ترتیبی معلوم بود مانند سیارات
سبعه با آنکه نظام حرکات ایشان معلوم است اجتماع ایشان در حوالی فلک
بروجکارد دراز اتفاق افتد و باشد که نظام و ترتیب معلوم نبود مانند سنگی که
از اجبال کسی بحرکتی تواند کرد و اتفاق اجتماع اجبال کسی بزیر یک آن سنگ و تطابق
زاویهای ایشان بر تحریک آن بهر وقت حاصل نیاید پس حرکت آن سنگ بنادر
حادث شود اما پوشیده مانند سبب را الحهت باشد که سبب موجب را
اجزا بسیار بود و در هر دو ی از آن مسند باسبابی دیگر بود اگرچه هر یکی را حدی معین
و وقتی معین و وضعی معین باشد لیکن ما و بام بحصر تمامی آن تفصیل و کیفیت
نتوانیم رسید و تطابق و التیام آن بتعیین بر وجه مودی بخط نرسد مثلاً حرکت ریزه را

در وقت معین در مکان معین بر تمامی معین اسباب باشد از قدرت او و ادراک او
و حاجتی که او را بر آن باعث شود و آنچه ملایم و منافی آن حال بود از امور خارج
تا آن حرکت از و صادر شود و لامحاله آن حرکت بر زمانی و مسافت موزع باشد
تا او در هر وقتی در موضعی از مسافت باشد که پیش از آن و پس از آن نباشد
و همین سنگ را که قاسر بر او در هوا اندازد همین اسباب باشد و او را در هر
زمانی ضرورت موضعی معین باشد از مسافت او پس اگر در وقتی معین سر زند
در مکانی معین باشد از همین سنگ و همان وقت بعینه وقت رسیدن سنگ بود
آن مکان بضرورت سر زند شکسته شود و بودن محکم ادام در آن وقت انجا بر سبیل
امکان محض و اتفاق بوده باشد بل بر سبیل وجوب بوده باشد پس وقوع آن حادثه
ضروری بود نه اتفاق اما نزد یک کسی که از ضبط اسباب و اسناد آن
بیک سبب که انتهای همه باو باشد و تخصیص هر یک بوقتی و وجهی عاجز باشد
اتفاق نماید و مثال این مثل شخصی باشد که او را دو سنده باشد یکی را از راهی معین
فرستد و شرط کند که فلان وقت انجا باشد و فلان کار بکند و دیگری را از راهی دیگر
بهمانجا فرستد و در همان وقت شرط کند که کاری مواقی کار اول یا مخالف آن
بکند و ایشان یکدیگر را نشناسند و از حال یکدیگر خبردار نباشد پس چون
نوارد هر دو در آن موضع و حال که میان ایشان باشد در موافقت در آن کار یا مخالفت
ندانند از اتفاق شمرند و بنزدیکان بحصول اتفاق باشد و بحقیقت حال حوادث

ایشان ح

عالم بچنین است چه اسباب مالا نهایتی است و در اصطلاف بغایتی که
هیچ وهم را ضبط آن ممکن نباشد اما بجملگی مستند با یک سبب است که سبب
همه اوست و هر یک را وقتی و حدی معین تقدیر کرده است که از آن تجاوز ممکن نیست
و از توارد و تصادم و تعاون و تنازع ایشان چیزها نادر و غریب حادث
میشود که هر یک را از آن سببی باشد موجب و تام و کافی و بالفعل و بالذات ملتئم
از آن اسباب اما خلق را معرفت تفاصیل آن عاجز باشد پس هر حادث که
از سببی مستمر الوجود بنادر حاصل شود از رحمت کثرت موانع ما را رحمت اختلاف
اسباب حوالت بود و جمهور را که بر تفاصیل این موانع ما از اسباب وقوف نباشد
از قبیل اتفاقات شمرند و اگر بتفصیل اسباب ما موانع واقف باشد و هر چند
دوعشر بنادر بود از آن قبیل شمرند مانند اجتماع سیارات در حوزه معینی منوط
از فلک صالحه گفته آمد است الحق مهم باشد تصور آن در این موضع تا در احکام
مذکور در باب حیرة واشتباه نیفتند **فصل ششم** در آنکه موجب فعل
از فاعل مناقی اختیار او نبود در فصل گذشته مقرر شد که ممکن را تا در عزم او
اقتضای رجحان بکطرف نکند نه فعل از و واقع شود و نه ترک و الا رجحان یکی از دو طرف
مساوی لازم آید و بسببی دان بیدیهه عقل محال است قومی از متکلمان صاحب این دو صورت
فرق کرده اند در صورت اول گفته اند احتیاج بمرجحی ضرورت است تا سبب باب
اثبات صانع تمام شود اما در صورت دوم گفته اند ما وجود فاعل احتیاج بمرجح

نشر ۱

اسباب م

موجود یا معدوم سواء بود و فاعلی را که فعل او بر یک دو صحیح بود یا دوری او یا او مصمم نشود که اقتضای رجحان بکطرف نکند موجود یا معدوم سواء بود و فاعل را که فعل او بر یک دو صحیح بود یا دوری او یا او مصمم نشود که اقتضای رجحان بکطرف کند م

لصانع حاجت باشد و در صورت دوم گفته اند ما وجود فاعل احتیاج بمرجح
دیگر ضروری است تا سبب باب صانع اثبات اختیار صانع تمام نیاید
چه صدور فعل از فاعل ما وجود مرجح واجب باشد و بی وجود او ممتنع و هر دو منافی
اختیار صانع باشد و این ذوق تحکم محض است و حکم مانکه وجود این وجوب و
امتناع منافی اختیار است حظ خانه بعد از بی دوشی شود و اهل این صناعت
در موضع اقامت حجت برایراد مثالی قناعت کنند مثل آنکه گویند هر گاه پیش تشنه
دو کوزهٔ آب مساوی حاضر باشد و یکی را رجحان نبود روا باید داشت که او
از تشنگی بمیرد از جهت عدم ترجیح و خلاف این معلوم است پس مجادل یکی از دو
سه را ترجیح اختیار کند و اشاعره در این موضع مطالب باشد تا اثبات امکان وجود
حسن دو کوزهٔ و تساوی سبب ادراک فعل الشخص یا هر دو قرب و بعد و آسانی
استعمال و دشواری و عادت و خلاف عادت در کیفیت استعمال و امثال
آن عامه ما را الباب این همه که دو کوزه حسی و ضروری اند رجحان یکی را بر دیگری
ندانند و لکن عدم علم بر رجحان عدم رجحان باشد و ما بمثال و امثال این الحاح
بر ایشان مدفوع نکرده و ایشان را مناقشان همی کرد تا منصف بر دیگر تند مسلم دارند که اختیار
بکطرف بی ترجیح تواند بود و اما گویند که رجحان آن قدر بود که بکطرف او دیگر طرف
اولی شود و بجد وجوب نه انجامد تا اختیار باطل شود و جواب ایشان
همانست که گوییم ما وجود رجحان در یکطرف طرف مرجوح حاصل تواند شد یا نتواند شد

ترجیح احد طرفین
بلا مرجح

اگر سوال شد مراد از حصول او حصول طرف راجح و امتناع حصول طرف مرجوح همین قدر
بس نیست داگر گوانده شد حصول طرف مرجوح با وجود مرجح در طرف راجح محال تر
باشد از حصول یکی از دو طرف متساوی بی مرجح حاصل که مشی اری نوزداده آمد
پس معلوم شد که تا از فاعل یکطرف واجب نشود فعل واقع نگردد و بعد از تقرر این
قاعده گوییم ای وجوب و امتناع که ذکر کرده آمد منافی اختیار نباشد حالش آنست
که قادر صاحبه گفته اند فاعلی باشد که تواند که کند و تواند که نکند یعنی فعل و ترک هر دو
از وصحیح بود و نسبت با او متساوی و چون مرجحی رصحح یکطرف دهد آن طرف واجب
شود پس اگر آن مرجح ارادت او بود تا هرگاه خواهد کند و هرگاه خواهد نکند او را
مختار خوانند و اری معلوم شد که مختار را دو صفت باشد یکی قدرت و دیگر ارادت
قدرت آنست که فعل و ترک از و علی السبیل البدل صحیح است و همچنین از و بتهایی
واقع نه و ارادت آنست که با انضمام وجود او با قدرت رصحح یکطرف باید یعنی
با وجود قدرت و ارادت حصول فعل واجب بود و حصول ترک ممتنع اما وجود قدرت
و ارادت حصول فعل ممتنع نبود و حصول ترک واجب و ای معنی مختار خیال راست
نه منافی آنرا اگر گویند با وجود قدرت و ارادت تواند که ترک کند یا نتواند اگر
بتواند پس حصول ترک از و ممکن شود و اگر نتواند پس مختار نبود گوییم حاصل
سوال این راجع است با آنکه گویند کسی تواند که کند و تواند که نکند تواند که نکند یا نتواند
که نکند و ای هر دو بیان محض است پس اگر گویند با وجود قدرت و ارادت آن فعل

الوصف بالمنافی الاختیار

فرق میان قدرت و ارادت

اگر گویند با وجود قدرت و ارادت تواند که کند یا نتواند

ناکردن کند تواند یا نه گوییم که این سوال متناقض است چه قصد ناکردن و ارادت
کردن با هم نتواند بود پس اگر بعبارت دیگر گویند با وجود قدرت و ارادت ترک
ممکن باشد یا نه اگر ممکن باشد فعل واجب باشد و اگر ممکن باشد پس او مختار نبود
گوییم ممکن باشد ولازم نشود که او مختار نبود مختار آنست که اگر خواهد که کند تواند
همچنانکه مراد اوست نه آنکه اگر خواهد که کند ممکن باشد که نکند و مراد او حاصل نشود
و بر جمله حاصل مجموع قدرت و ارادت مستلزم فعل است با تقدیر هر دو تقدیر عدم
همچنان بود که با تقدیر وجود فعل تقدیر عدش و همچنانکه وجوب فعل که تقدیر وجود
با او لازم می شود منافی اختیار فاعل نیست وجوب که از وصحیح سبب او لازم آید
منافی اختیار نباشد **فصل هفتم** در بیان فرق میان افعال انسانی و فرق
میان آنچه باختیار او بود و آنچه نبود و قوتهایی که در حیوان مردم مبادی فعلها باشند
که از وصادر شود هیچ صفت نیست مگر آنکه با آن شارک اجسام عنصریست
مانند گرانی بدن که او را با مایل مرکز عالم دارد و سبکی روح او که او را با مایل محیط دارد
دوم آنکه با آن شارک مرکبات معدنی است مانند قوتی که در هر عضوی از اعضای
او در کارست که مبدا مزاج و خاصیت آن عضوست چنانکه در هر یکی از معادن
باشد سیم آنچه با آن شارک نباتات است دان قوتی غاذیه است که از غذای بدن
او را بدل ما یتحلل لگاه میدارد و قوت نامیه که از غذای بدن او را آنچه شبیه گرداند
با و بر نسبتی محدود بزرگ تر میکرداند و خادمان آن قوتها مانند جاذبه و ماسکه و هاضمه

محمار آنست که اگر خواهد که

وهی مولده مثل آنکه از فضل غذا مادهٔ شخصی دیگر که از نوع او بود تهیه میکرداند ص

و رافعه و مانند مغیره اولی و ثانیه و مصوره چهارم انچه بآن مشارک دیگر حیوانات
است و آن دو صفت است یکی مبادی ادراکات دوم مبادی حرکات ارادی و صفت
اول دو قسم است یکی حواس ظاهر اعنی قوتهای لمسی و ذوقی و شم و سمع و بصر و دیگر
حواس باطن اعنی حس مشترک که ادراک صور خیالی کند و مصوره که حافظ ان صورات
دوم که ادراک معانی جزئی کند و ذاکره که حافظ اوست و میجله که وسط ای دو
مدرک است و در هر دو حافظ تصرف کند تخیل و در صور عقلی متفکر و صفت دوم
قوه شوقی است بانجذاب ملایم اعنی شهوی یا دفع غیر ملایم اعنی غضبی و انچه در هر دو
باشد از قوتها که در مبادی اعصاب و عضلات مرکور باشد و بجذب ارادت تحریک
اعضا کند و جمع انچه مردم نفوذ است و ان قوت بسطی است که مستمد است از عقل
نظری که آن در معقولات تصرف کند تا بیاری رشته عقل سولانی که استعداد مجرد باشد
ادراک اند کی از رشته عقل مستفاد رسد که صور معقولات کلی در و متمثل شود و از عقل
عملی که مان استنباط صناعات و استخراج مواد مصالح منزلی و مدنی کند تا بتجربیش
آن بر وجه افضل باشد و ازین جمله بعضی فعلها انست که ببدانش او ازو در وجود اید اما اورا
حادث میشود مانند مضغ و نمو و بعضی که ببدانش او ازو در وجود اید اما اورا
دران صنع اختیار نبود مانند انکه کسی تخیل ترشی کند دندان او کند شود و توهم
بیماری کند بیمار شود و بعضی آنست که باختیار او ازو در وجود آید یعنی تابع ارادت
وارادت اوست و آن دو صفت است یکی جنبانا مانند حرکات مشی و استعمال

حواس دیگر نفسانی مانند تخیل و تفکر و بحث ما مصور است بر ین صفت اختیاری
است و جمله این فعلها تابع قدرت و ارادت است و احب بنده که از حال قدرت
و ارادت و کیفیت صدور افعال اختیاری ازان بحث کردن فصل ششم
در بحث از قدرت و ارادت و کیفیت صدور افعال اختیاری ازیر دو گاه که
انسانی با حوالی دیگر صحیح بود یعنی مزاج او معتدل باشد باعتدالی که لایق او بود
و اعضای او سلیم بود کیفیتی نفسانی در و حاصل شود که بسبب آن صدور و لا صدور
حرکات بسهولت و جسمانی بود چنانکه باید و چندانکه باید ازو ممکن باشد و اگر در
اعمال مزاج و سلامت اعضای او خلل باشد ان کیفیت چنان باشد که صدور
و لا صدور حرکات ازو مناسب ان حال اقتضا کند و اسمی ظاهر است و غرض
ازاراده شی انکه مراد از قدرت در موضع ان کیفیت مذکور است و روشن است
که ان کیفیت بحسب استعداد او از او بکار او تعالی ذکره در و پدید می آید و
او را در اکتساب آن بعد از حصول استعداد تاثیری نباشد و در تحصیل استعداد
اختیار یکی از دو وجه باشد یکی انکه بتدبیر مزاج کند تا صحت نگاه دارد تا اگر
زایل شود باز دارد دوم انکه عادت و تمرین افعال بر وجهی کند که استعداد
بیفزاید چه بتکرار مباشرت بعضی از افعال و ستی که مبدا آن فعل باشد زیادت
شود و اینست معنی در قدرت و بعد ازان بحث از حال ارادت کنیم گوییم
هرگاه انسانی با حوالی چنان باشد که وصولش بان ممکن باشد ادراک کند اگر آن

ارادی و م

تحصیل استعداد اختیار یکی از دو وجه بنده

چنرا ملایم خود شرد یعنی بحسب علم باطن یا تخیل ضرری یا نفعی داند و روی شوق
حادث شود یا اجتناب از ان که غضب از ان قبیل بعضی یا شهوت که یک
چنرا ملایم شرد بوهمی و نا ملایم شرد بحسب عضوی یا قوه دیگر و همچنین قوای ادراک
انواع بسیار است بحسب حواس ظاهر و باطن و در انسان بحسب قوه نطق و
عقل پس باشد پس یکی چنر بحسب ادراکی ملایم شرد و بحسب ادراکی دیگر ملایم
چنانکه مثلا در شم با خوش آید و در دوق حس با بحسب احساس ملایم و بحسب توهم
و تخیل یا ملایم یا بحسب قوای حواس ملایم و بحسب عقل یا ملایم و در عقل یا عتباری ملایم
بود و یا عتباری نا ملایم و در جمله حسب اختلاف حاصل شود بحسب ادراکی که آنرا
ملایم شرد آنرا داعیه دان حاصل شود و بحسب ادراکی که نا ملایم شرد صارفی از ان
پدید آید پس اگر داعی خالص از صوارف بود یا داعی بر صوارف ترجیح باشد نفس
بیک جهت عازم شود در طلب آن مدرک یا بحرکت نزدیک او یا بجذب او بخویش
و ما آن عزم جازم را در موضع ارادت میخوانیم و اگر صوارف را رجحان باشد حکمت
عارض شود و نفس بر جذر ازان یا منعی آن یا بهرب ازان و ما آن عزم جازم را
کراهت میخوانیم و اگر داعی و صوارف متکافی افتد نفس در تحیر و تردد بماند و تخیل
و تفکر طلب ترجیح جانبی بر جانبی کند و آن تخیل و تفکر هم حرکت ارادی نفسانی باشد
و حکمتی و رای قوت و ارادت مانند ای اعمال باشد که بکشاران سکنه و حرکت
او در طلب مرجح اعمی است که آنرا اختیار میخوانند و نفس را ان جهت مختار

ودشایه

بود بوهمی یا نا ملایم م

معنی ارادت در مقام

در جمله

ست حرکت باقی بماند تا بعد از استعمال بران و تهیر او را عزم جزم ساقط نشود
یا ازان نا امید کردد و یا مهمی دیگر او را ازان باز دارد و بر جمله هر کاه که ارادت
یعنی عزم جزم حاصل شود و تهای که محرک آلات بدن باشد بحسب ارادت در فور
یابد روی که مصلحت شرد تحریک بدن کنند در طلب مطلوب تا ان فعل کرده شود
یا ازان عاجز آیند کردد و اکر ارادت حاصل نشود تا کراهت حاصل شود
ازان یا توقفی یا تحریکی ضد تحریک اول صادر شود پس معلوم است که افعال
و حرکات ارادی بحسب ارادت اعنی دواعی و صوارف صادر میشود و دواعی و
صوارف قوتهای شوقی که شهوت و غضب ازان قبیل است حادث میشود
باعانت مدرکه یا تخیل خالص و عازم میکردد و قوتهای شوقی بحرکت از اضافت
ادراکات مبعث میکردد پس مرجع افعال اختیاری بدو چیز است یکی ادراک
و دیگر تخیل یا تفکر و وجود ادراک و تخیل یا تفکر بحسب فطرت باشد و حفظش
بتدبیر صاحب حاکمه در قدرت کفته اند و استعمالش بحسب ارادات امادر حیوان
ادراک حسی و خیالی و وهمی و تخیلی که مبادی این افعالند باشد که بحسب اصل خلق
بتجارب و ریاضات و عادات که افعالی افتد بران مجبور باشند تهذیب یابند
مقتضی جودت آن افعال باشد یا بخلاف مقتضی رداءت آن و معظم افعال
ارادی حیوانی تابع دواعی شهوی یا غضبی باشد و تخیلاتی که تابع آن باشد
افتد و امادر انسان بحکم آنکه جوهر او در فطرت مجبول بر تعلم و استکمال ذات

خالص از م

اگر قوت نطقی او بهذب نیافته باشد یا از جهال تعلم عقاید فاسده و اکتساب
رذایل ملکات بد کرده حال او چون دیگر حیوانات باشد بل از ایشان بمراتب
پس تر بسبب طاعت قوهٔ نطقی او و قوتهای حیوانی را دو حد وسط شیطنت و رو
بجنب آن و اگر بهذب یافته باشد معظم افعال او تابع دواعی عقل بود و مورد سطام
مصالح معاش و معاد بحسب نوع او بر وجهی که شریعت و حکمت اقتضا کند و نهد پس
اول بامتثال اوامر و نواهی الهی رود و عد و وعید و ترغیب و ترهیب انبیا و اولیا
و حکما باشد و بعد از ان اکتساب فضایل و تعلم علوم و تفکر در معلومات تا ملکهٔ
و عاداتی که بعضی صدور حرکات لسانی و جسمانی بی تامل از و حاصل کند و از نجا
اگر بتامل بار پس شود معلوم شود که مبدأ اول ادراک او حواس ظاهر است که بحرکات
آورنده اند و بعد از ان تصرف دران قوهٔ حواس باطن چه هر گاه بحس حق و دعوت اهل
خیر بشنود و آنرا ادراک کند او را شوقی بفضایل حادث شود پس بحرکت
ارادی بگر طلب کمال کند و هر طلبی بعد از ادراک و هر ادراک هیچ شوقی و هر شوقی
باعث بر ارادتی و هر ارادتی مبدأ حرکتی و طلبی دیگر میشود تا برسد بجدی که
تقه بر کرده باشند بحسب فضیلتی که او را حاصل آمده دیگر اصناف حرکات و افعال ارادی
صادر میشود **فصل نهم** در انچه حاصل مباحث است در ین مطلوب و حل
بعضی شبه مذکوره از ین کلمات معلوم شد که مردم را قوتهای است اصلی که در و
آورنده اند و بعضی مبادی قوتهای دیگر هم از آن او مانند ادراکی که مبدا شهوت و

غضب دیگر قوتهاست و هست تا از آمیزش قوتهای اصلی و حادث ارقدرت
و ارادتی حاصل میشود که ما وجود هر دو صدور افعال ارادی از و واجب باشد
و با عدم هر دو یا یکی ممنع و قدرت و ارادت او اسباب افعال ارادی اویند
همچنانکه با ضم سبب مصمم اول همچنانکه آتش سبب احراقست و قدرت
و ارادت مستند بدیگر اسباب و جمله باکثرت و اختلاف در سلسلهٔ احتیاج
مستند اند بسبب اول که واجب الوجود لذاته و مسبب الاسباب
است پس کوهر مراد ما از انکه مردم مختار اند انست که قادر است بر انکه بعضی
افعال از و بحسب ارادت او وجود او صادر میشود و ظاهر شد که فاعل بتکلف
و امر و نهی و مدح و ذم و ثواب و عقاب انست که او را شوقی انگیخته شود و طلب
کمال کرد ان شوق مبدأ ارادت او باشد و ان ارادت باعث او بر طلب و جهد
و سعی کردن دران و دانسته آمد که وجود او و قوی و افعال ارادی و غیر ارادی او
در سلسلهٔ معلولات واجب الوجود تعالی اسماؤه مرتب و منظم است و سبب قوتهای
او افعال او بتقدیر الهی و مشیت او دران جمله که اقتضا و هد او اقتضا کرده است
پس اگر کسی سبب انکه صدور فعل ارادی را انسان از قدرت و ارادت او
در سلسلهٔ وجوب است او را مجبور خواند و سلب اختیار او کند از و یا سبب
انکه افعال در سلسلهٔ معلولات مستند است بعلت اول که واجب الوجود
تعالی است بعد از وصف معنی در عبارت مضایقه ست اما اگر گویند افعال

بست

تابع قدرت و اراده انسانی است و فعل خدا است بواسطه اسباب و بکلف
دادن و نهی و جهد و سعی مردم را در آن تاثیر نیست حاشا و کلا از این اعتقاد باطل
حق است و تا وجود غیر مطابق و الحاد بعضی گویند خود خدای تعالی پیش از خلق
مردم دانست که چه خواهند کرد خلاف آن نتوانند کرد و این جبر باشد در جواب
بعارضه گوییم که همچنانکه افعال مردم پیش از خلق انسان دانست ما عرا قدر
افعال خود پیش از آفرینش خود میدانست پس او را تعالی هم جبر لازم آید و در
جواب تو است در افعال او تعالی جواب ما است در افعال مردم و الحق تحقیق
است درین موضع آنست که علم او تعالی هر چند موجب فعلی میباشد اما علی وجه
فعلی باشد که سبب قوت آن فعل قدرت و ارادت شخص باشد مضاف باختیار آن
شخص باشد حاکم باشش در فصل ششم گفته آمد و آنچه گویند در جهد چه فایده
اگر خدای تعالی چیزی را قدر کرده باشد اگر جهد کند لامحاله باو برسد و اگر قدر نکرده
باشد و او بسیار جهد کند باو نرسد جواب اینرا هم از آنچه گفته شد معلوم
شود چه آنچه خدای تبارک و تعالی قدر چنان کرده باشد که موقوف جهد حاصل
شود و آنکس را که جهد نکند حاصل نشود وجهد نا کردن او دلیل قدر نا کردن
خدای تعالی باشد آنچه موقوف جهد حاصل شود آنکس را که جهد کند حاصل شود
و جهد نا کردن او دلیل قدر نا کردن خدای تبارک و تعالی باشد حاکم علم الله است
تناسل در خلقت دلیل باشد بر آنکه صاحبش او را زنده نکرده اند نه علم سبب

شبهه خیام و جواب آن

مردم م

کس را م

همچنانکه مست علم سبب باشد دلیل عدم مست موجب باشد اما آنکس را
که جهد کند و احد باشد که هر چند که سوسط جهد قدر کرده باشند باو رسد
و جهد تنها سبب موجب باشد بلکه با آن شرائط دگر باید که حسن توفیق
عبارت از اجتماع آن شرائط باشد و سوء توفیق عبارت از فقدان بعضی
از آن و وجود سبب غیر موجب اعضای وجود مست کند است آنچه
مورا بین سواد راه در مسئله معلوم شده است از مقتضای افکار اهل تحقیق
و دریافته نامه برگ ۷ گزارد صوص انبیا و بزرگان دین و دعوت جبر دارند
که این سخن هوای اشارت ایشانست و ازهم ظاهر تر آنست که در خبر آمده
است که جف القلم بما هو کائن الی یوم القیامة و فرغ عنه ام و ام مستانف قال علیه
الصلوة والسلام جف القلم بما هو کائن الی یوم القیامة و فرغ عنه ام و ام مستانف و آنچه الحضرت صلوات الله علیه
وموده است که جف القلم بما هو کائن قیل له فیما العمل حال صلی الله علیه و آله
اعملوا فکل میسر لما خلق له و آنچه در شرح قدوده که هر چه هست و می باشد
از قدر هست بعبارت وموده که در مواضع این مثبت است سایل پرسیده
است که می چنین و چنین گرده ام وموده است علیه الصلوة والسلم و هذا ایضا
من القدر و آنچه امام صادق علیه الصلوة والسلم وموده است که لا جبر و لا تفویض
و کل امر بین امرین و آنچه در بحر بعضی آمده است که جبر و مستانف بهم تمام است
و باهم مزوج و محض العیار و در جمله شاهد این باب بسیار است و این موضع

ان میسر م

حسن توفیق و سوء التوفیق

که از حضرت سید صلی الله علیه و آله و سلم پرسیده اند م

به جای ایراد آنست چه اساس این محضر بر ایراد معقول و قیاس برهانی نهاده آید
نه بر تتبع مسموع و اقناعات خطابی و لاشک کسانی که انچه در این محضر توتیا
داده آمده فهم کنند چون با شارتی از ان اشارات برسند آنرا بخود بازیابند
والله الموفق

در انکه اطلاق اختیار با معنی بر باری تعالی شاید
یا نشاید ذات باری تعالی مرجع منزه است از ان صفات که خلق او را بآن
وصف کنند هاکه وجوده است عز من قائل سبحان ربک رب العزة عما یصفون
اما خلق بنزل غایت جهد خود در بند که آن بیدا نند که چیزها کو بند باکه آنرا اشرف
اوصاف شمرند مانند الهیت و کبریا و عظمت و از مقابلین باشرف هر دو
طرف مانند علم و قدرت و سمع و بصر و امثال آن غرض انکه در هر موضع چون از
اختیار و جبر طرف اشرف با اختیار را شناسند او را تعالی شانه محمد
دانند اما باید که این معنی مقرر باشد که صدور فعل از و تعالی شانه را اختیار
و جبر معنی مذکور در این رساله منزه باشد چه اختیار انجا صورت نه بندد
که کثرتی باشد مانند فاعل و قدرت و علم و ارادت و این جمله معانی بر حسب ذات
ارچه انکه فعل از فاعل مختار بحسب ذات او صادر نشود و الا تابع ذات او
بوده باشد نه تابع ارادتش و نسبت قدرت با فعل و عدمش یکسان بود
و ارادت متعلق بفعل باشد نه بعدمش و فعل هر دو طرف حاصل بود و ازا
در فعل تاثیر نبود الا انکه ارادت او را باعث شود و این هم اقتضای حق تعالی

بر این جمله کند و ذاتی که مبدأ کرامات باشد در و اثنینیت محال باشد تا انچه
زیادت ازان باشد چه رسد باین صفات او را روحی باشند که اقتضای تعدد
و تکثر نکند پس اختیار بر وجه مفهوم در مردم ازان ذات منفی باشد و چون
اختیار نباشد جبر که مخصوص باشد بکسی که او را اختیاری رفض تواند کرد
و فعلش باختیار او نباشد هم نتواند بود و همچنین فعل بحسب طبع و بحسب قوتی
و دیگر عبارات نتواند بود پس از اقسام مذکور لایق تر آن باشد که انجا فاعل
مدات گویند و بس و بر اجمال دانند که هر چه معقول و مفهوم و متخیل و محسوس
خلق باشد او را تعالی شانه مسلوب باشد و او از ان منزه و ارفع تر.

منزه او از بلغ الکلام الی الله تعالی مسکوا

از رساله المبدأ بالفیض الالهی
لصدر الشرع

بسم الله الرحمن الرحيم

تفاوت

اعلم ان الافعال والانفعالات تختلف تفاوتا بحسب تفاوت الامور المختلفة النفسانية منها والجسمانية وذلك انه كلما كان المؤثر اقوى واتم من غيره كان التاثر الصادر عنه ابلغ واظهر وكلما كان المؤثر اتم استعدادا واشد تهيئا كان قبوله للاثر الصادر عن غيره ابلغ واظهر ولما كان لكل فعل وانفعال فاعلا بحسب الفياض والاضافة اعني انه تاثر من شئ عن آخر او تاثر شئ عن آخر وكان الوجود اما نفسانيا او جسمانيا كان اقسام الفعل والانفعال اما جسمانيا في جسماني او نفسانيا في نفساني او نفسانيا في جسماني او جسمانيا في نفساني اما مثال الفعل النفساني والنفساني فكتاثير العقول المفارقة بعضها في بعض وتاثير بعضها عن بعض عند ادراك بعضها الاشياء والكمالات وكتاثير هذه العقول في النفوس السماوية في النفوس الحيوانية واما مثال فعل النفساني في الجسماني فكتاثير القوى النفسانية في العناصر الاربعة من امزاج بعضها ببعض لتحدث المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية ثم تاثيراتها في تلك المركبات من تعديتها وتربيتها وانمائها الى حد ذلك مما عرف وشرح في موضعه واما مثال الفعل الجسماني في الجسماني فكتاثير العناصر بعضها في بعض واحالة بعضها لبعض واستحالة بعضها عن بعض وذلك كاستحالة الماء الى الهواء واستحالة الهواء الى النار والارض والعكس واما تاثير المركبات بعضها في بعض فكتاثير الادوية والسموم في الابدان الحيوانية وغير ذلك مما لا شرع في احصائه

واما مثال الفعل النفساني والنفساني فكتاثير الصور المستحسنة او المستقبحة في النفوس الانسانية من استمالتها اليها او تنفيرها عنها اخرى

م

الى هنا

لطال

لطال الكلام جدا واعلم انه دخل تحت هذه الاقسام المذكورة ضروب الوحي والكرامات وصنوف الآيات والمعجزات وفنون الالهامات والمنامات وانواع السحر والاعين المؤثرة واقسام البرنجات والطلسمات اما الوحي والكرامات فانها داخلة في تاثير النفساني في النفساني اذ حقيقة الوحي هو الالقاء الخفي من العالم العقلي او من الله تعالى في النفوس البشرية المستعدة لقبول مثل هذا الالقاء اما في حال اليقظة ويسمى الوحي واما في حال النوم ويسمى النفث في الروع كما قال صلى الله عليه وآله ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب وقال صلى الله عليه وآله ان الرؤيا الصادقة من الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وهذا الالقاء على واطلاع واظهار كما قال الله تبارك وتعالى وعلمناه من لدنا علما وقال عز من قائل نزل به الروح الامين على قلبك وقال جل وعظم شانه عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول والحال في الكرامات نزر من ذلك والفرق بينها ان الوحي مختص بمدعي النبوة والرسالة وانذار الخلق والكرامات لا تقترن بذلك واما الآيات والمعجزات فان قسما من اقسامها داخلان تحت تاثير النفساني في النفساني وقسما واحدا منها داخل تحت تاثير النفساني في الجسماني وذلك ليس اصناف المعجزات ثلثة صنف على بعض اهل العلم وذلك بان يؤتيه الله المستعد لذلك كمال العلم من غير تعلم بشري حتى تحيط علما بما شاء الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

النفث في الروع

وذ

واما هذا الالقاء اما الالقاء على كما قال عز من قائل وعلمناه من لدنا علما او اطلاع واظهار كما قال عز اسمه عالم الغيب فلا يظهر الخ

ل

قد يكون لغير مولانا

الحسن م

اصناف المعجزات ثلثة

قدر الطاقة البشرية بالآلة الحق وطبقات ملكية وسائر اصناف خلقه وكيفية
المداو والمعاد الى غير ذلك مما دل عليه وله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله
صلى الله عليه وآله وسلم اوتيت جوامع الكلم وما احصت الامة عليه من اصل
عليه وآله وسلم هذا وفي علم الاولين والآخرين مع ما اشتهر من امره انه الرسول
الامي ودل عليه وله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري
ما الكتاب ولا الايمان وفي مثل هذه النفس قال الله تبارك وتعالى وكذلك نهتها
نفس ولم تمسسه نار وكان مثال هذه النفس كبريت والعقل النعال نار
فيشتعل منها دفعة واحدة ويحيلها الى جوهره وصف معلق بفضيلة تجمل
القوى وذلك ليس بوسعة المسعد لذلك ما القوى على احملت الامور الحاضرة
الماضية والاطلاع على مغيبات الامور المستقبلة فيلقى اليه كثير من الامور التي
تقدم وقوعها بزمان طويل فيعجز عنها وكثير من الامور التي يكون في الزمان المستقبل
فينذر بها وبالجملة تحدث عن الغيب فينتصب بشيرا ونذيرا وخاصية الآثار
بالكائنات والدلالة على المغيبات على ما دل عليه وله تعالى ملك من انباء الغيب
نوحيه اليك وقوله عز وجل رسلا قد قصصنا عليك من قبل ورسلا
لم نقصصهم وقوله تبارك وتعالى الم علت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون
في بضع سنين واخباره صلى الله عليه وآله وسلم بموت النجاشي وقوله صلى الله عليه وآله
وسلم لسراقة كيف بك اذا لبست سواري كسرى فلما كان كما قال لا عدلك ما نطق

حوله
وعلمك ما لم تكن تعلم مع ما شهر من امره انه الرسول الامي ودل عليه وله تعالى وما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وفي مثل هذه النفس قال الله تبارك وتعالى وكذلك نهتها نفس ولم تمسسه نار وكان مثال هذه النفس كبريت والعقل النعال نار فيشتعل منها دفعة واحدة ويحيلها الى جوهره وصف معلق بفضيلة تجمل القوى وذلك ليس بوسعة المسعد لذلك ما القوى على احملت الامور الحاضرة الماضية والاطلاع على مغيبات الامور المستقبلة فيلقى اليه كثير من الامور التي تقدم وقوعها بزمان طويل فيعجز عنها وكثير من الامور التي يكون في الزمان المستقبل فينذر بها وبالجملة تحدث عن الغيب فينتصب بشيرا ونذيرا وخاصية الآثار بالكائنات والدلالة على المغيبات على ما دل عليه وله تعالى ملك من انباء الغيب نوحيه اليك وقوله عز وجل رسلا قد قصصنا عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم وقوله تبارك وتعالى الم علت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين واخباره صلى الله عليه وآله وسلم بموت النجاشي وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لسراقة كيف بك اذا لبست سواري كسرى فلما كان كما قال لا عدلك ما نطق

حوله
يلقى للمسعد

حوله
فنصيب فيها

القرآن العزيز وما اشتمل عليه الاحاديث الصحيحة وشهدت بصحة الآثار والاخبار
وقد يكون هذا المعنى لكثير من الناس في حال النوم ويسمى الرؤيا واما الانبياء عليهم السلام
فانما يكون لهم في حالتي النوم واليقظة معا وهذان الصنفان يتعلقان بالقوة المدركة
من النفس الانسانية وهما واخلان تحت تأثير النفس في النفس قالت
الحكماء والمهدي الصنف من المعجزات يعلق اعجاز القرآن وذلك لما سمعت من الفصاحة
والبلاغة وحسن النظم والنثر البديع الغريب من الدلالة على العلم الغيبي المتعلقة
بمعرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والعلوم الغيبية المتعلقة
بمعرفة وصف الغيب اعني الامور الماضية والمستقبلة واما الصنف الثالث
من اصناف المعجزات فانه يعلق بفضيلة قوة النفس المحركة التي تبلغ من قوتها الى
القدرة على الاهلاك وقلب الحقائق من تدمير على قوم بريح عاصفة وصاعقة وتهدم
وطوفان وزلازل وزلزلة وقلب القصاصة وفي هذا الصنف انواع
من الكرامات التي شرفه الله تعالى بها قوما من عباده المخصوصين فمنهم من على هذه
الاشياء باستجابة دعواتهم وظهر منهم امور تخرج عن الحس الطبيعي كما
حكي عن بعضهم انه اطاق بقوته فعلا تخرج عن وسع مثله من البشر وعن بعضهم
انه كان يستقي الماء من البئر فيعود عليهم فصف ويزلزلون او
يدعو لهم فتخلصون عن الوباء والقحط والامراض الصعبة المزمنة ومن هذا
القسم معجزات عيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلم وكما حكي عن بعضهم انه ينقاد له

حوله
والسان

حوله
فيهم من امور

حوله
كان يسكن عن تناول القوت مدة طويلة بغير
وجه ما منها غيره من الارزاق وكما حكي عن
بعضهم انه اطاق بقوته فعلا او يخرج
يخرج عن وسع مثله من البشر وكما حكي عن بعضهم
انه كان يخبر بالغيب فيصدق وكما حكي عن بعضهم
انه كان يستقي الماء من البئر فيعود عليهم فصف الخ

السماع ولا تنزعه الوحوش والطيور ومعنى لنسي لا يستبعد شاوذ في
الحكي الكبار بهذا واخبروا عن السبب الذي منها كلها وهذا الصنف من المعجزات
يدخل تحت تاثير السحر في الحسي ومن استدلوا معجزات الانبياء كرامات
الاولياء امكنه ان سبب كل واحد منها الى واحد من هذه الاصناف المذكورة وانه
المرشد للصواب واما الالهامات والمنامات فانها داخلة تحت تاثير السحر
في السحر وكثير هذه الالهامات يبطل وتصدق وهذه المنامات وكذب بحسب
وجوه استعداد النفوس البشرية وضعف استعدادها بحسب صفاتها وكدوراتها
وطوعها على المحسوسات وقد تنتهيها اما في حد بعد حد وتاتي في الابدان والاعمار
ذلك وبمقتضى السير والعادات التي سنقف ان تيسر بها وتبعدها وقد تصدق المنامات
تارة بان يرى الانسان على ما هو عليه وبصورته من غير حاجة الى تعبير وتاويل وتارة
بان يرى محاكيا للشيء وهذا تفاوت فرب محاكيات قريبة من الشيء جدا
ورب محاكيات بعيدة وهذه يحتاج فيها الى تاويل وتعبير والسبب في
هذه الحالة للانسان وصاحب الكرامات لان القوة المتخيلة جبلت محاكية لكل
ما يلقى اليها من المدارك او من قراحية سريعة النقل من الشيء الى شبهه او ضده
فالاثر الروحاني السابح للنفس في حالتي النوم والسقطة قد يكسبه صفة فلا يدرك الخيال
والمذكر فلا يبقى له اثر وقد يكسبه اوهى من ذلك فيحرك الخيال الا ان الخيال في هذين
الاستمساك ويحكي على الصريح فلا يضبط الذكر بل انما يضبط استعمالات التخيل و

فصل جليلة استدراك

وذكر رؤيا

خلقت

والحاصل ان ما هو منها بسبب فيرجعها كل سابح الى هذه الانتقالات

ضبطا متسراخ

الحلم

فاذ

فتخيل اليها وتوهمها في امور ليست بوجوه من خارج واضعة في الخيال

وفي الجادات انباجة وفي حجرة

وقد يكسبه قويا جدا فيرتسم في الصورة ارتساما قويا ولا يتشوش
الانتقالات فاكان من الاثر الذي ذكرنا مضبوطا في الذكر في حالتي النوم و
السقطة كان الهاما او وحيا صريحا او كحا فاحتاج الى تاويل وتعبير وما كان قد يطل
هو وبقيت محاكيته فانه يحتاج اليها اما الوحي الى التاويل واما الرؤيا الى التعبير
هذا اذا لم تكن الرؤيا من اضغاث الاحلام التي تكسبها امزجة الابدان و
غلبة احد الاخلاط وحديث النفس او عرفت مما يخرج الرؤيا عن الحكم بصحتها
ان كانت على وجهها او لحاجتها الى تاويل وتعبير ان كانت على سبيل المحاكاة
في صورة الوسواس الحاسن الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس

واما انواع السحر والاعين المؤثرات فان قسما من السحر دخل تحت تاثير السحر
في السحر وقسما منه دخل تحت تاثير السحر في الحسي وقسما منه دخل
تحت تاثير الجسماني في السحر اما الصنف الاول فكتاثير النفوس البشرية
القوية في قوة التخيل والوهم في نفوس بشرية اخر ضعيفة في هاتين القوتين
كنفوس البله والصبيان والذين لم يستول قوة العقلية على قمع قوة التخيل
وترك عادة الانقياد لها فيخيل اليها ويوهمها انها موجودة في الخارج او يخيل اليها
ويوهمها في امور موجودة حاصلة على ضد تلك الاحوال فيخيل اليها في اشياء محركة
انها ساكنة وفي اشياء ساكنة انها محركة الى غير ذلك من احوال بديعة وهذا كان
شان سحرة موسى عليه السلام حتى تصاروا موسى عليه السلام يخيل

من يحرم انها تسعى حتى انطلق الله تعالى ذلك ما اظهر على رسوله عليه السلام من الصنف الثالث
من المعجزات فانقلب عصاه ثعبانا ملتقفا ما كانوا يأفكون وفي هذا الوقت قال الله تعالى فلما القوا
سحروا اعين الناس واسترهبوهم وجاؤا بسحر عظيم وذلك لما اتوا بما ضاوا به وشوشوا
على مواضعه انفسهم من القوة على تصريف الاعين والخيالات من الماء
واقتدارهم على تعلمهم اياها من حال الى حال ثم انهم قد يستعينون في تشييد هذا
العمل والبلوغ الى الغرض الاقصى منه بافعال وحركات تعرض منها للحس حيرة و
للخيال دهشة كما يرى شيء شفاف مرعش للبصر بر جرته او يدهش اياه الشخص
واشباه ذلك مما هو معروف واشياء اخر وجميع ذلك مما يشغل الحس عن ترتيب من التخيير و
اكثر ما يؤثر هذا فانما يؤثر فيمن هو بطباعه الى الدهش اقرب وللقبول للاحاديث
المخيلة اميل كالبله والنساء والصبيان وقد يعرض ذلك لاشباه
الكلام المختلط والايهام بمبيس الحس بكل ما فيه تحيير وتدهيش واما الصنف
الثالث من اصناف السحر وكثير من القوة الوهمية من النفوس البشرية التي قويت هذه
القوة منها في الخلقة الاصلية او اولعت بتقويتها بالعادة واستعمال الرياضة و
التصريف فانه قد يبلغ ما تؤثره هذه القوة الى النفس بزيل الطباع عن حالها الى الجودة
واما الى رداءة وذلك لما في جبلة النفس والعقل من طاعة المواد العنصرية لها الا
ان هذه الافعال تكون في الساحر لاجل استعانة الخواص بصلاح المطالب الطبيعي
ولا على غرض صحيح كلية متعلقة بصلاح العالم وبقاء النوع بل على سبيل التجربة

الشرف والمطامع ولاغراض خبيثة جزوية متعلقة بالاشخاص فيسلط الوهم
من ارباب السحر قوته الوهمية المرتاضة بذلك على التأثير في انسان آخر بمزيد قوية بالغة موجبة
موجبة على ما عرف في كتاب النفس من تعلق تام النفس ووجوب تحركها بقوة العزم
الموجبة بقوة الشوق فاذا صحت منها تلك العزيمة وقويت انهكت الشخص للمصدر
واثرت فيه اثر المط واكثر ذلك على سبيل الفساد وقصد الخبل والانشار لان
انبثق هذه القوة الوهمية بما تعلقها به ويقيدها بسببه يشتد وليدة الخوف
العمل لاجله من شر حسبان تقوى عنها وعزمها به فيضم اجسادا الى اجسام ويشد
العضل البعض بتقييد بذلك الوهم وبثبتها بتصورها اياها وتذكرها على الثبات
على ما هي به وعرفت عليه من الامر المقصود كما يكون عنهم من تحريك اجسام و
من وضع بعض الاجسام القابلة للفساد بسرعة في موضع من الارض يصل اليها الادوية
اما الحارة فيوقع القوة الوهمية من نفس الساحر بتذكار ما هي به من الامور
هذه الاشياء وتذكيرها وحفظها اياها في ذاتها فيجلها ذلك على الثبات على الوهم
فكذلك هذه الحالة داعية للملوع كنه الامر المعضل من اثر المط وهو وجه مشكل
هذا الضبط معلق بقوى اخر نفسانية في امور سيئة بها القوى ويستعان بها
على ثباتها على غريتها في مقاصدها ومطالبها وذلك مثل ما كان طائفة من المتعبدين
المتقشفين يشتون قوى انفسهم على عادة الله تعالى وتذكيره واستمداد اضداد
المعونة من جهة ميا كل رقيقة واتخاذ اصنام من جواهر ما نفيسة ويجعلون انفسهم

وقناعة ملازمتها ومتمسكة على الاقبال عليها مذكرة سوسطا امر الله عز وجل
ومضبوطة على تغيير العزمة وفترتها عن طاعة الله تعالى واستمداد المعونة والرحمة
من جهته وكانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ويحدثون امورا مباينة لذلك
من بناء المساجد والبيع والصوامع ونصب المحاريب والقناديل فيها كل ذلك
يعيد النفس ويثبتها على الطاعة واستفراغ الجهد والطاقة في الاناء والعبادة
ومثل ذلك ما يتخذ ومن اصل ذلك يتخذ القبور ويبنى عليها لانبيائه تذكارا للميت ودعاء له بالرحمة
والمغفرة تصدقا عنه رجاء خلاصه من عذاب لو كان فيه ولو كان ذلك نسوه بعد
اوقات مدة وانقطع عنه الدعاء والصدقة ولولا مخافة ملال القارئ لهذا الفصل
لاوردت من ذلك ما يطول به الكلام ويزيد الناظر بصيرة فيه الا ان النفس تستريح
البلغة من اللمحة على ما دلنا ويسير الاشارة على كثيرها وبحق قوة العين هذا النمط من
التاثير والذي ينبغي ان في العين علامة طبيعية في حدقة الخلقة واصلها واما
الاخرى فمكتسبة بعد الاصل وهذا السبيل استدفاع اثر العين التي
نخاف مضرتها تارة بالرقية وبالنمط من الكلام المسمى بالعزائم وتارة يتعلق
التعاويذ والتمائم واما الصنف الثالث من اصناف السحر وهو داخل تحت
والخلق ح تاثير للحساسة والعين وكثير الصور والالوان والاشكال وضروب التزيينات والتكيفات في النفس المتاثرة اما تاثير الصور والاشكال الخلقية في الآثار
فكتاثير المعشوق في العاشق حتى يهيم به ويضيق قلبه اليه ويحركه التخيلات
يعبود
الشكلة في الحواس وا
السوء

الحسنة
والوضاءة
من التبض عره ومن البسط اخرى ومن الوجه مرة ومن الشعث الموجب للعناء و
الغضب اخرى وكثير من صور الدواب واشكال الحيوانات الغاضبة المستحدة
في نفوس اصحابها واربابها كالفرس والبازي والصقر والفهد والحمام وغير ذلك
حتى تولعوا وشغفوا بالنظر اليها وبحيث توجدون ما اشتغال بها عن كثير من
حاجات انفسهم وخاصة مهماتهم واسبابهم واما الحركات والتشكلات فكثير
اصناف الاغاني والمعازف والرقص والملاهي في النفس المشغوفين بها مثل
ما ترى الكلام في نفس سامعيها كما جاء في الخبر ان من الشعر لحكما ومن البيان لسحرا
حتى ليكاد يحكم ان هذه الاشياء يسحر الناس وينقلهم عن احوالهم ويحبب اليهم
التخلص عن تاثيرها ويدخل تحت هذا القسم ما يسميه الحكماء السحر الطبيعي وذلك ان
عندهم ان هذه الامور الطبيعية واصناف الحكم والعجائب في خلقتها من الطبيعة
لما طرق اليها والمتأملين لها والمعتبرين بها يسحرهم وينقلهم عما هم عليه من اتباع
الهوى والقوى البدنية الى التشغف بتامل العبر والايات في الامور السماوية
والارضية كما قال عز من قائل سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه
الحق والكلام في ذلك انما يكمل للاطباء وفيما دون ذلك من الملال المستتبع وانضجاره
وان كان ذلك قوة عن الفاضل الحكيم وغاية ايثاره واما اجناس التبرجات
والطلسمات فانها تدخل تحت تاثير الحسان في الجسماني وان لم تحل الامور
الحسانية من قوى النفسانية ولم تخل ذلك التاثير من قوى وهمية عاملة عملها

من ماهيتها ومنافعها ودلك انها على صور مختلفة كخواص الاجسام الارضية العنصرية منها
والمركبات الطبيعية وتاثير بعضها فى بعض كخواص كل واحد منها فيستتبع حدوث
آثار غريبة فى غيرها ودرك مناسبات وضعية بين هذه الاجسام السماوية ومناسبات
بينها وبين الاجسام او مضادات بينها وبين سائر الاجسام يوصل بجميع ذلك
لفعل وانفعالات بديعة لكل واحد يحكم بانها خارجة عن المجرى الطبيعى كجذب المغناطيس
للحديد وضرب حجر باغض الخل من الخل واجتناب الكهربا الكتبان للاعراد ذلك
مما لا يحصى كثرة من اقسام الغريبات وكما تختلف صور وتشكال هذه الاوفاق بخصوصية
على اوضاع مخصوصة معلومة من مقابلات افاق السماء من المشرق والمغرب و
الجنوب والشمال فيستفيض بها كثير من اذية الحيوانات المفسدة الى غير ذلك مما اشتهر
ذكره عند الجمهور وخفى عنهم سره وهذا من علم الطلسمات وعلى هذا النمط تاثير
الاجسام المعدنية بعضها فى بعض الذاتية منها وغير الذاتية والمفارقة منها و
غير المفارقة والسماوية بعضها مالارواح وبعضها مالاجساد واحالة بعضها لبعض
واستحالة بعضها الى البعض فى ادوارها وادوارها المشهورة عند الجمهور والمكنون اكثرها
عند اهل الصناعة السماوية مالكيميا ويدخل تحت هذا النمط تاثيرات بعض الاجسام
فى بعض مما ركب منها وينفصل ويتخذ الالات منها ولها طريقة عجيبة يسمى ذلك علم
الحيل فمنها مايسمى علم الحيل المدبرية ولولا الخوف لتعصب ايراد الغرر المذكور من جميع
هذه الابواب لحملنى وظ العناية باهل العلم والراغبين فى التحصيل على ايراد

يخص ه

اختطاف الكهربا لقاق التبن

من التاثير ه

وخواصها ه

الطبيعية ومنها يسمى علم الحيل ه

جمل

جمل من هذه العلوم المذكورة على شرح مسائلها المذكورة لكن العذر فى هذا
واضح وعند هذا تختم الرسالة والحمد
لواهب العقل تمت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين وآله الطاهرين

هذه رسالة في موضوع العلم وما هو الحق اقسامه وما متع ذلك لعشائر
الناهض بعض اعزة السادات من الافاضل الاذكياء وفقه الله لما يحب ويرضى صحبه
الاعراف وبسعين من العلم الكريم في كل الامور

اعلم ان موضوع العلم ما قصد منه سان عوارضه الذاتية اي اثباتها له بالدليل او بالتنبيه
من حيث هي عوارضه والعرض الذاتي للشيء امر خارج عن مهيته محمول عليه بلا واسطة
في العروض او بواسطة بشرط ان لا يكون الواسطة اعم او اخص منه لا تحققا و
لا صدقا وكون ان يكون مساويا بحسب الصدق او وبحث في العلوم عن العارض بواسطة
مبين كالبحث في الهيئة عن حركة الكوكب بالعرض بواسطة مبان هو فلكها الخاص
والتدوير واختلاف حركاتها بعضها مع بعض ووضع مراكزها بالنسبة الى
مركز العالم وعدد ذلك مما بين في علم الهيئة فظهر ان عدم مطلق العارض بواسطة مباين من
الاعراض الغريبة ليس على ما ينبغي

البيان اما ما ثبتها له الدليل
من حيث اقسامه واما ما ثبتها له الدليل
ليس انه عرضه للمقدار المشترك بين تلك الانواع عارضا واحدا بالنوع
الذاتية او عوارض الذاتية لاقسامه لعوارضه او لعوارض اقسامه من حيث هي
كلي على ما سيأتي وعلى ما ذكرنا لا يرد النقض على ما نبينه تعريف الموضوع بانه يصف

تعريف موضوع الطب مشاعا على الكتاب بالقوة فان الصحة والمرض اللذين يبحث
فيه عنهما من العوارض الذاتية للكتاب بالقوة القصادية العوارض الذاتية للانسان
عوارضه الذاتية لما بازاء وذلك اي عدم الورود لا يضر المقصود والطب سان
ملك العوارض للكتاب بالقوة

اعلم ان موضوع العلم سواء كان
امرا واحدا او امورا متعددة متشاركة في جامع لا كمهية موضوعا له مطلقا
او ليس شيء من العلوم ما حث عن عوارض موضوعه من اي جهة كان ليشمل ذلك العلم
سان كل ما هو عرضه الذاتي بحسبه من الحيثيات والا لدخل كثير من العلوم مثلا
لو كان موضوع الحساب هو العدد المطلق لاندرج فيه جميع ما ذكر في باب الكرة
من الالهي وجميع ما ذكر في وضع الحساب وبعض مسائل الهندسة ظهر ان ما قيل
من ان موضوع العلم قد يكون مطلقا كالعدد للحساب محل تامل

اعلم ان الحيثية التي قيد بها موضوعات العلوم على المشهور كما تقول موضوع الطبعي
هو الجسم الطبعي من حيث الحركة والسكون وموضوع الرياضي الكم وذو الكم من حيث
الكمية وموضوع المنطقي هو المعلوم التصوري والتصديقي من حيث الايصال الى
المجهول وموضوع الطب بدن الانسان من حيث الصحة والمرض ليست
اطلاقية وهو ظاهر والا تقييدية لعروض العوارض الذاتية لذوات تلك الموضوعات
اذ التقييدية لبيان ان مدخول كلمة حيث فيها قيد لنسبة المقيدة بها الى المنسوب اليه
بمعنى ان المنسوب اليه لابد ان يقيد بذلك القيد ثم ينسب ذلك اليه على معنى انه يتوقف

انتسابه اليه على تقييده به كما في ملك الجسم من حيث انه ملون مرئي فان تعلق
الرؤية به موقوف على كونه ملونا وكما في ملك زيد ابن من حيث انتسابه الى
خالد هو علة ناقصة تتم للقابل كما ان مدخول التعليلة من جانب الفاعل وتتم
الفاعل وظاهر ان لمس الايصال قد اخذ في الجسمية والفصلية والحدة والرسمية
والاكتساب والسلب والكلية والحاسة والضرورة والدوام وكسر الشيء فانه
استثناء وكونه اقترانيا وعرد ذلك مما بحث عنه في المنطق وكذا ليس الحركة و
السكون وبيد أيها قيد اخذ هذه المعاني للاحوال التي بحث عنها في الطبيعي وان صح حملها
في بعض الصور لان مكسر قد العروض الاحوال المبحوث عنها فليس ايراد ها مناسبا
لبيان تقييد عروضها وذلك لانه اذا قيل موضوع الرياضي هو الكم او ذو الكم من
حيث الكمية فالحاريع المجرور انما يعلق بفعل او شبهه او معناه مذكورا ومقدرا
عروضها ليس مذكورا ولا مقدرا فيه وفهم من لفظ الموضوع لا يمكن لكونه بمعنى المعلل
المعتبر عندهم لتعلق الجار والمجرور اذ مرادهم بمعناه ما يفيد معنى مصدريا ولا يكون
من تركيبه بشرط ان يكون ذلك معنى مقصودا بالذات منه كما في هو انهم وهي اسم وفعل
وحرف لانها انما ان يدل الجوهر فقالوا لانها انما معلق بالاتمام والحصر المفهوم
من قولهم الكلام اي قولا اسم وفعل وحرف اذ المقصود من ذلك القول اتمام الكلية اليها
والحصار يا فيها ولا يكون مطلق الفهم وان كان بالتبع الا يرى انه لا يصح ان يقال
مثلا معتقدة العلم حده وبيان الحاجة اليه وموضوعه بالاختيار على ان مكسر قيد له

وهي م

بالاختيار متعلقا بالشروع والمفهوم من المقدمة لان معناها ما سوجب الشروع
في العلم سواء ان جعلها تقييدا به للعروض عرضا كما نظر عند التامل وكما الاصح
ان يكسر تعليله لعروض ذلك العوارض فان الاتصال وصلاحيتها لمس علة
لعروض الجسمية والفصلية والحدة والرسمية وسار ما بحث عنه في المنطق
كالاكتساب وكذلك ليس الكم علة لتساوي زوايا المثلث لقائمتين وما شبه ذلك
اذ المراد من الحيثية التعليلية ليس بيان مطلق العلة وكسر مدخولها علة ناقصة
بل المراد ههنا بيان السبب والمبدأ القريب اي المتمم لها علية الفاعل وما له
مدخل تام كالايجاب وان صح بعضها لعلية العروض فليس ايراد ها لبيانها بمثل
هذه السبيكة بل هي اما بتقييدية لبيان ان مدخولها قيد لاتصاف ذات ذلك
الامر بموضوعيته لذلك العلم او تعليلية لبيان ان مدخولها علة لاتصافها بها
وكل منها صحيح

انه لما تقرر انه ليس شيء موضوعا للعلم او بحث فيه
عن عوارضه مطلقا فلابد ان يلاحظ مدلول ذلك العلم اولا هو ذلك الامر الذي
يريد جعله موضوعا بوجه معين وقصر التفاته اليه من ذلك الجهة ثم يطلب عوارضه
الذاتية وثبت لمدلول ذلك العلم فصار ذلك الامر بعد التقييد ملاك الحيثية
واعتبارها معه بشرط العروض موضوعا لذلك العلم ملاك الحيثية واعتبارها معه
شرط لعروض موضوعية ذلك العلم له فمكسر ملاك الحيثية معتبرة في جانب القابل
فكانت تقييدية مثلا لما نظر مدلول المنطق الى العلوم التصوري والتصديق

لا يلزم ان يكون الموضوع للعلم هو الذي يبحث عن عوارضه في ذلك العلم بل قد يكون الموضوع بالاضافة الى بعض العوارض والمبحوث عنه بالاضافة الى بعض آخر كما حقق في موضعه

اوائل المعلولات الثانية ووجدها صالحة للاتصال بالمعلولات ووجدها مالك
الاعتبار اوصالحا لموضوعية في الاتصال بحثت عنها وابتنها لها ودون المطلق
وعلى هذا القياس نظر مدون الطبيعي الى الجسم الطبيعي والاحظ من حشاه ودوّن
مترتب عليها الخواص والآثار جعل مالك الاعتبار موضوعا وبحث عن عوارضه الذاتية
المناسبة لذلك الاعتبار واثبتها له صار مالك الاعتبار مثبت عليه الموضوعية
تقييدية ولك مدوّن الرياضي نظر الى الكم وذوالكم باعتبار كميتها وقبوله القسمة
وخواصه لكل الاعتبار وحدها له لك الاعتبار اعراضا ذاتية مناسبة له لك الاعتبار
وبحث عن عوارضها الذاتية المناسبة له لك الاعتبار واثبتها لها فصار مالك
الاعتبار موضوعاله ولوحظ في جميع مباحثه حال الكمية وصلاحيتها خواصها وخواص
اقسامها وما يعرض عليه فصارت الكمية حيثية تقييدية لموضوع الرياضي
وظهر من ذلك ان تمايز المسائل المشتركة بين الطبيعي والرياضي باعتبار الزمان على
ما هو المشهور راجع الى التمايز باعتبار الموضوع وحيثيته وقس على هذا غيرها

فبيانه انه لما تقرر فيما سبق انه لا بد ان يلاحظ مدوّن العلم قبل
الامر الذي اراد ان يجعله موضوعا لحشة معينة ثم يطلب عوارضه الذاتية المناسبة
لتلك الحشة واثبتها له صار تلك الحشة من قبيل السبب للبحث عن تلك العوارض و
علة مرتبة لاثباتها له ومتمما لما عليه المدوّن لذلك المدوّن ذلك العلم والبحث عن
تلك العوارض واثبتها له فكانت تلك الحشة علة لموضوعه وكل بحث المضاف اليها كقولنا هذا

تنبيه

ما اشتهر منهم على ما قال الشفاء من ان كرة السماء والماء والارض من
المسائل المشتركة بين الطبيعي والمسئلة فغير سديد وتمايل الى الفرق بالحقيقة فلك
فان ما هو من مسائل المسئلة انما هو ان حركة الكوكب على الاستدارة اوذلك ثبت فيها
بالبراهين الهندسية واما كرة جسم الفلك فقد ذكرت فيها مالا ينطبق اذ هي انما ثبتت
فيها بالمقدمات الاقناعية والظنية التي بعضها وظيفة الطبيعي وهو العلم بعضهم
وبعضها محض الطبيعية مثل ان الفلك كرية لانه اذا لم يشكال لسرعة الحركة المستديرة
وازيد بها احاطة واليقها بالجسم الاكرم على ما قال مجسطي الشفاء والمسكة بينها
بمثل هذا دليل على انها ليست منها لو قيل بالاتحاد في موضوع التي من
الطبيعي وفي موضوع التي ذكرت المسئلة بعد ما التي من الطبيعي هي انما هو ان
محمول المحدثات كرية والحكم فيها على المحمول هو المسئلة ان كل فلك فلك واما كرية
الماء والارض بالفعل فهي من مسائل المسئلة دون الطبيعي مع ان المحمول عليها في المسئلة
انما هو الكرة الحسية دون الحقيقة والتي من فروع مسئلة الطبيعي ان شكل الطبيعي
كري ومسئلة ان كل بسيط فشكله الطبيعي هو الكرة الحقيقة واما كونها كرة بالفعل
حقيقة او حسية فليس من غاية ولا من لوازم مسألته

اعلم ان موضوع كل علم لا بد ان يغاير موضوع آخر العلوم او بالاعتبار الذي يعتبر
في عروض العارض المبحوث عنه في ذلك العلم او بالاعتبار الذي يعتبر في ضرورة
موضوع البحث في ذلك العلم والمغايرة بالاعتبار الاول كما بين موضوع الطبيعي

فلك

الطبيعي مسئلة

تنبيه

امور معدده من حيثه واحده اسحسن ان يعلق بالجميع بتدوين واحد وكميس الجميع علما واحدا
بالتدوين ولا سفرد من اجزائه بالتدوين وان كان كل طائفه معلقه بامر واحد عما
يشركه بذلك الحيثيه علما متازا عن الاخر المعلقه بالآخر وستى من ذلك ان
التمر الحاصل من تعدد الحيثيه اتم والكمل من الحاصل باعتبار الذات الحاصل من تعدد
الاعتبار وان الحيثيه ادخل في التمر بها اعلم انه قد تكون حيثيه
الموضوع واحدة وحدة تامة حقيقة كحيثيه موضوع الطبيعي وقد تكون كثرة ما
الحيثيه واحدة بالاعتبار كحيثيه موضوع الرياضي فان حيثيه موضوع الهندسه منه
كمية التي مقدار احسبة او حكما وحيثيه موضوع الحساب منه كمية التي قابلة بالخواص
العدد مثل الجمع والتفريق وما شابه ذلك وحيثيه موضوع الموسيقي منه كونه
داعدد كذلك وحيثيه موضوع الهيئه كونه داعقدار وهذه الاربعه اجزاء الرياضي
وحيثيه موضوع الكل لابد ان تغاير حيثيه موضوع الكل الآخر على ما نظر ما سحى
بحيثيه موضوع الرياضي كونه بحيثيه يصح باعتبارها خواص انواع الكم خواصا
مسرية للوضع في الوجود وهذه تجمل تلك الحيثيات الاربع وتلك تفاصيلها
فحصل الاتحاد بين حيثيه موضوع الكل وحيثيه موضوع الكم في الجمله والاتحاد
المعتبر بين حيثيتي موضوعيهما اعم من ان يكتفي احداهما على الاخرى حيثيه وصريحا
وان يكتفي عينها مآلا فان مآل الاجمال الى التفصيل وبالعكس والمآل نوع
من الاتحاد لكن دون الاول وكذلك حيثيه موضوع الحكمه المطلقه مع حيثيه موضوع

الحكمه النظريه وحيثيه موضوع الحكمه العليه كما ستظهر وفي الصوره الاولى كان المتعين
ان يعلق بالحيثيه بموضوعه واحده حقيقه وصريحا بتدوين واحد وكان علما
مدونا واحدا بالحقيقه وفي الصوره الثانيه كان المتعين ان لا يعلق بتدوين
واحد بالحيثيه بموضوعه واحدة بالاعتبار والتاويل بل يعلق بكل من اجزاء
الحيثيه الواحده من تفاصيل الى كانت واحده جنسه بتدوين علحده وتفرد
بالتدوين فيكون علما مدونا واحدا حقيقه وان كان حيثيه موضوعه واحده بالذات
بالاعتبار لا حقيقه فوجه العلم كوجه حيثيه موضوعه وظهر مما سبق ان
المناسب مغايره الموضوع من بالحيثيه حقيقه او ذات كل بالتدوين سواء تغايرا
بالذات والاعتبار او واحدها او لا ومع ذلك فان كان تانك الحيثيتين
بحيث يكمل لنا سحي بحيثيه واحده مجمله محصله بها وتانك تفصيلها
المتحسن ان يعتبر اعلما واحدا سمي باسم واحد وكان وحدته اعتباريه ولا يعلق
بتدوين واحد كالحكمه النظريه المركبه من الطبيعي والتعليمي والالهي على ما سيظهر
ولا فلا مثل الهندسه والطبيعي وان لم يكن بينهما مغايره بالحيثيه حقيقه كان
المناسب تعلق بتدوين واحد بهما معا ولا سفرد احدهما عن الاخر بالتدوين
فظهر ان مراد من قال انه اذا كان طائفه من المسائل بالحيثيه على احوال متواطيه
او امور معدده من حيثيه واحده موطائفه اخرى متعلقه بامر واحد او امور اخر
كان المتعين ان يجعل كل من الاولين علما وان يجعل كل من الاواخر علما اخر

انه يجب ويجوز ح جعل كل من الاولين علما واحدا بالتدوين وكذا في الاواخر

في الصور التي فيها حكم بان الموضوع امور متعددة من جنسه

واحدة بكل نسبة يعتبر الموضوع امرا واحدا ويجعل العدد المشترك منها المخصص بها موضوعا

وفي الي حكم بان الموضوع فيها امور واحد بكل نسبة يعتبر الموضوع امورا متعددة من جنسه

واحد يجعل اقسامه موضوعا فلم اخص البعض بالاول والبعض بالآخر

مد لابحث وعلم المدون عن العدد المشترك من المتعدد اصلا فلا يجب جعل المشترك

موضوعا فالمناسب ح لنسبة يعتبر خصوصيات اقسامه موضوعا من الجنسة الواحدة

الجامعة كالمنطق فانه لابحث عن حال مطلق الموصل بل المطلق المجعول بالبحث فيه

عن حال خصوص الموصل بل المصدري وح كان المناسب ان يجعل الامور المتعددة من الجنسة

الواحدة موضوعا دون العدد المشترك ويبحث فيه عن العدد المشترك وح كان الاولى

ان يعتبر العدد المشترك موضوعا كالاخير لانه مهما جاز اعتبار الامر الواحد للموضوعية

من غير قبح كان هو اولى لما فيه من قبح التشتت كل علم او ادب

بل علم آخر فلا يخ اما ان يبان ذات موضوع ذات الاخر او لا والاول هو

المخالف للاخر وهما متخالفان وهذا اربعة اقسام اي كعلم

جنسها واحد جنسة او تاويلا جامع آن من علم واحد وعلى الاول لا يعلو شئ

منها تدوين منفرد بل يعلق بمجموعها تدوين واحد جنسي وهو كل منها مثل كتاب

المعادن وكتاب النبات من الطبعي وعلى الثاني لا يعلو بما هو كلها تدوين

واحد بل واحدة اعتبارية فان كان جنسه كل منها او احدها محل تفاصيل واحدة

بالتاويل الخاص لا يعلو شئ منها او احدها تدوين واحد بل وحده كل منها او

احدها الخاص اعتبارية كاحكام الشرائع الغير والكاراضي والطبعي من المطر

ان يكون جنسه احدها معتبرة في جنسة الآخر وزيادة مثل كتاب المعادن

من الطبعي والطب فالشروع ما كان الاول جزءه وهو الطبعي في المثال المذكور

ان يعتبر في جنسه احدها الالتفات للآخر وجنسه

فما كان المصدر من الاول وعالج كعلم اتخاذ الالات للغم مثل العود والارغنون

بالنسبة للموسيقي الاصل او آلاتها بالنسبة للهندسة والموسيقي بالنسبة

الى الحساب فقال الاول انه تحت آلة مطلقا دون خصوصة اخرى مثل الزعفة

ان يكون جنسها مغاير وهذا صنف الاول

ان يكون احد الموضوعين عارضا للآخر مثل الهندسة بالنسبة الى الطبعي او

القسيم كالموسيقي بالنسبة للطبعي وعالج للاول انه تحت الثاني في

الجملة وجه ما وان كان بحيثية ضعيفة الثالث ان يكون كل كالنحو والمنطق وهذا

ليس له اسم غير المتخالفان الى ما الاساس ذات موضوعه

ذات موضوع المنسوب اليه بسبب شاركا بالنسبة اليه وهما متشاركان وهذا

له ثلث احتمالات احدها ان يحد ذات موضوعاتها الثاني ان يكون موضوع

احدها اعم مطلقا من موضوع الآخر الثالث ان يكون بين موضوعيهما عموم و

خصوص من وجه ومن وجه مثال الاولى دون الثالث فاقسام المتحققة اثنا
عشر اصناف الصنف الاول الذي يحد موضوعها ذاتا واعتبارا مع تغاير الحشة وتباينها على الوجه التام كالسماء والعالم والبسيط الصنف
الثاني الذي يحد موضوعها ذاتا واعتبارا وحشة احدها معتبرة في حشة الاخر
مع زيادة كالحساب الذي من اصول الرياضي والحساب الفرعي العملي فالثاني فرع
الاول الصنف الثالث الذي يحد موضوعها بالاعتبار فان كان احد الاعتبارين
اعم من الاخر مع اتحاد الحشة كان اعتبار اعم كلا للاخر والاخر جزئيا مثل الطبيعي
وكتاب سمع الكيان ولم يوجد مثال لما كان مختلف الحشة وان كان احد
الاعتبارين مباينا للاخر فلم يوجد الا مع اختلاف الحشة والتباين التام
فيها كالطب والحكمة العلمية على ما سطر لم يطلق عليها عام المشاركين
وهو ما يكون ذات موضوع احدها اعم مطلقا من ذات موضوع الاخر
فوقان النوع الاول ان يكون اعتباره اعم وهو ستة اصناف الصنف الاول
ان يحد حشة موضوعها حسية او تاويلا ما ان يكون حشة الاعم محلا وحشة الاخص
واحد من تفاصيله فالاول كالكل الثالث وعلى الاول اي اتحاد الحشتين حسية
لا يزيد الاخر بالتدوين على انها تعلق بالكل بتدوين واحد حسي كالطبيعي بالنسبة
الى كتاب النبات وعلى الثاني اي اتحاد الحشتين تاويلا ما لا تعلق بالكل بتدوين
واحد حسية وانما يكون بوحدة اعتبارية فان كان حشة الاخر انها محلا للتفاصيل

لم تعلق بالاخر بتدوين واحد حسية كالرياضي بالنسبة الى الحكمة النظرية والتعلق
بالاخر بتدوين واحد حسية كالطبيعي بالنسبة الى الحكمة النظرية الصنف الثاني ان
يباين حشتها وكان حشة الاعم ما فيه العلم الذي موضوعه اخص كالالهي بالنسبة الى
الطبيعي والطبيعي بالنسبة الى البسيط من الاول كلما بالنسبة الثاني واعلى و
فوقا على الاطلاق والاخر شيئا واسفل وتحت على الاطلاق بالنسبة الاول
الصنف الثالث الذي يكون مع تباين حشتها الاعم نفع في الذي موضوعه
اخص كالنسبة الى الحكمة النظرية ويطلق على الاول انه موقوف عليه والحملة ونوعها
صنف بالنسبة الثاني وعلى الثاني انه تحته والحملة ونوعها النوع الذي
ان يكون اعتباره مباينا لاعتبار الموضوع الاخص ولا الاعم اتحاد الحشية
مثل كتاب سمع الكيان بالنسبة الى كتاب النبات هما قرآن من ثالث كالطبيعي
باعتبار تباين اعتبارها واتحاد الحشية وباعتبار عموم الذات كان الاول كلا و
اعلى والاخر شيئا وتحته على الاطلاق ولا يكون يكون اعتبار ما هو اعم مطلقا
اخص من اعتبار الاخر او متحدا معه واعلم انه اذا كان موضوع علم امورا
متعددة من حشة واحدة كان بمنزلة ما كان موضوع العلم المشترك من تلك
المتعددة فلا يخرج من هذا القسم شيء موضوع اعم وانما بالنسبة الى
موضوع واحد من تلك الامور فهو يصح ويشتمل على اصل و
فرع وما يتبع الاصل اعلم انه لما كانت الحكمة علما مفيدا كمال الانسان واسعادته

العلم للسعادة المقصورة في الآخرة والاول وكان لقوتان ليتل الكمال علمية
انتسمت اولا الى ما يوجب كمال استعداد للسعادة من حيث القوة العلمية و
سلما ما يوجب كمال استعداده العلمي للسعادة من حيث القوة العملية والاول هي الحكمة
بالحكم النظرية والثاني بالحكم العملية والعلوم التي توجب السعادة للقوة العلمية ثلث
مراتب ادناها ما يتعلق بالمحسوسات فقط ويستند الى الاحساسات وكتب من
التصورات والتصديقات المستندة الى الحواس والمشاهدة وذلك انما يتعلق بخواص
الطباع الحسانية واثارها وملك الطباع هي الصور النوعية فلا سنك معلومات ذلك
القسم على المادة المعينة باحدى ملك الطباع في الصور لا في العقل ولا في الوجود
وتسمى ملك بعالم الاسباب وعالم الملك والشهادة ومحور العادة وهذا هو الحفظ الظاهر
عند ذوي البصيرة الكاملة ودنا ها نهاية لكثرة وقوع الغلط في ادراك الحواس و
كذلك اكثر باطنيات وامور ظاهرة لا حقيقة لها ولكن فيها الاطلاع على عجايب
اثار صنع الحكيم القدير الخبير وتحتاج اليها في انتظام كثير من عالم الاسباب بحكم
مسبب الاسباب تعالى شانه عز وجل فهي باحثة عما يتعلق بالمادة
المعينة ولا سنك عنها تصورا ووجودا واوسطها ما يتعلق بالمحسوسات
فقط لكن لا تستند الى الاحساسات وان كان ما يتعلق بمعلومات الاحساس
وادراك الحواس بل يكتب من الاولات المتعلقة بالمحسوسات وملك العلوم
كانت لهذا جهتها مرآة على الغلط وان كان ما يتنازع فيها الوهم العقل وكان

الظاهر

معلوماتها

معلوماته غير مسلمة للمادة المعينة باحدى التعينات الطبعية في الصور مسلمة
لها في الوجود وهو كالبرزخ واعلاها ما يتعلق بالموجودات على وجه لا يسبل
للحس اليه ولا الى مستنده ومناط على الاولات والوجدانيات البتة وهو
هو الحكم المستفادة المطلقة على ما مر في الشرح والشفاء وهو العلم بعالم الملكوت
واعلى العلوم الكسبية وان كان ما يحصل بالمكاسة الحقة اعلى واجل منها و
لذلك لا تستلزم معلوماته المادة المعينة لا في التصور ولا في الوجود جميعا وهو الطبيعي
والالهي بحث عما يستلزمها في الوجود دون التصور وهو الرياضي لا الى ما يستلزمها
اصلا لا في التصور ولا في الوجود وهو الالهي قال قلت

والتصور م

او الرياضي هي انواع معينة من الجسم الطبيعي ويستلزم الصور النوعية المعينة في
التصور والوجود جميعا فكيف يصح الحكم بان مطلق الرياضي بحث عما يستلزم المادة
المعينة في الوجود دون التصور قلت موضوع الهندسة وان كان كما قلت
انواعا معينة من الجسم الطبيعي لكن من حيث انها ذو مقدار ولا ملتفت فيها
الى طبائعها ومواداها من حيث انها معينة لصورها النوعية والمراد من عدم
استلزام التصور للمادة حيث قالوا ان الرياضي بحث عما يستلزم المادة
المعينة في التصور دون الوجود عدم استلزام تصور تلك الامور من حيث انها
بحث عنها في الرياضي للمادة المعينة وهذا مناط هذا القسم لا عدم استلزام تصورها
من جميع الوجوه للمادة المعينة وط ان السابط الكلي والعنصر لا يستلزم

تصور ما من حيث انها ذو مقدار ويوجد فيها خواص المقدار المادة المعينة
وان كانت الصورة النوعية احوا من وظهر ما يتسبب تقسم الحكمة
اولا الى النظرية والعملية وسبب تقسيم النظرية الى العلم الكلية وسبب اعتبار المادة
المعينة في هذا القسم وعدم الاكتفاء بمطلق المادة فان موضوع العلوم الكلية
هو الجسم الطبيعي البسيط بسلام مطلق المادة وظهران هذا القسم والتقسيم باعتبار الموضوع
اعلم ان الحكمة ثانية اقسام شئ منها لا ينفرد بالتدوين ولا يستقل
ويسمى الجمع اصول الطبيعي — ماحث فيه عن الامور العامة المختصة بقسم من
الاقسام موضوع الطبيعي التي هي الفلكي والعنصري البسيط والمركب الناقص
والتام اي الموالید الثلثة وهو الامور العامة منه ويشتمل عليه كتاب سمع الكيان
ماحث فيه عن احوال البسائط الفلكية والعنصرية ويشتمل عليه
كتاب سمع الكيان السماء والعالم — ماحث فيه عن الكون والفساد
والتولد والتوالد والاستحالات مطلقا من غير تفصيل ويشتمل عليه كتاب الكون
والفساد — ماحث فيه عما يعرض العناصر قبل الامزاج من انواع الحركات
والحمل والكثافة وما يحدث في الجو من الشهب والغيم والرعد والبرق و
الصاعقة والهالة وقوس قزح والارزل والرياح وما شابه ذلك ويشتمل عليه
كتاب كاينات الجو ويسمى كتاب الآثار العلوية — ماحث فيه عن المعادن
ويشتمل عليه كتاب المعادن — ماحث فيه عن النبات ويشتمل عليه كتاب

النبات — ماحث فيه عن حال الحيوان ويشتمل عليه كتاب الحيوان
ماحث فيه عن حال النفس الناطقة والقوى المدركة والمحركة التي في
الحيوان وخصوصا الانسان ويشتمل عليه كتاب الحس والمحسوس
فارغة اقسام كل منها ممزوج بالمدون ومستقل به وهي اصول الرياضي
هو الهندسة — هو علم الحساب الاصل — هو الهندسة وهي تحت
الهندسة — الموسيقى — فهي اقسام وشئ منها لا يستقل
بالتدوين — ماحث فيه عن حال الجرم واقسامه والهيولى والصورة
وعن حال باقي المقولات التسعة المادية المطلقة ويسمى باب تقاسم الوجود
ماحث فيه عن الاكوان وصفاته الثبوتية والسلبية التي منها الوحدة — ماحث
فيه عن المجردات من العقول وهم الكروبيون وحملة العرش والموكلون بالسماوات
والملائكة المبلغة والملائكة العالمة والنفوس السماوية والارضية والمجردة
ومدبرات الطبيعة ومتعهدات ما تولد ويتوالدون بالكون والفساد
ماحث فيه عن كيفية تسخر اجرام الفلكية والعنصرية عن ملك الروحانيات
المجردة التي بعضها آمرة عن رب العالمين وبعضها عاملة وارتباط الارضيات
بالسماويات والسماويات بالملائكة العالمة وهم بالمبلغة وارتباط الكل بالامر
الذي هو كن فيكون وما هو الا واحدة كلمح — فلسفة اقسام
كل واحد منها مستقل بالمتأخر بالمدون — علم الاخلاق وهو باحث عما

ان يفعله الانسان ويكتسبه من الاعمال والاخلاق من حيث عدم ملاحظة الشركة
مع من نوعه علم تدبر المدن الذي هو بحث عما ينبغي ان يفعله الانسان و
يكتسبه من الاعمال والاخلاق من حيث شركته مع اهل بلده علم
سياسة المدن وهو بحث عما ينبغي ان يفعله ويكتسبه من الاعمال والاخلاق
باعتبار شركته مع اهل مدينته والشريعة المحمدية الغراء كاشفة عن كل ذلك على
اتم وجه واكمل بحث لا يجوم حوله الشبهة والشك فضلا عن الخطأ والفساد و
يجزم على مراتب الهداية والارشاد فبعضهم جعله خارجا
عن الحكمة ومع ذلك لا يعبأ به من فروعها وهذا عجيب لانتهائهم بشانه
حيث جعلوه من ابواب كتب الحكمة وبعضهم جعله من اصوله زعما منهم ان تحصيل
موضوع الحكمة اعم من الموجود الذهني كما في ذلك محل تامل لانهم على آخرهم
عرفوا الحكمة لاصلة بانها صناعة نظرية يستفيد منها الانسان تحصيل ما عليه
الوجود من نفسه وما على الواجب ليتشرف بذلك نفسه ويستعد للسعادة
القصوى في الاخرة والاولى بحسب الطاقة البشرية وطاب مرادهم ههنا ما الاستعداد
الاستعداد القريب الذي على مراتب الاستعداد العلمي والا لدخل فيها الطب
بل سائر العلوم اذ ما من علم الا ويبحث فيه عن احوال موجود ما وما عليه ونفس الامر
وطاب الاستعداد الحاصل بالمطلق ليس هو على مراتب الاستعداد العلمي للسعادة
القصوى وهو خارج عن اصل الحكمة وان شمل موضوع الموجود الذهني والكتابة

عنه بما سيرد في موضوع الالهي باعسار القسم الثاني والاول منه على ما سيظهر من بيان موضوعاتها
وطاب مرادهم تحصيل ما على الوجود وما على الواجب ليستعد الحوان كونه في ذلك
مع قطع النظر عن انها على وفق ما حاذته من الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه
عليهم وظهر مما ذكرنا خروج سائر العلوم عن الحكمة اما عن العقائد الدينية على الكلام
والفقه وعلم المعاملة فلان الاستعداد الحاصل منها ليس من الاعلى مراتب الاستعداد
العلمي واما منه فلان المطلوب فيها موافقة ما جاء به سيد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم
من مسائل اقتصار وكشف وافاده. موضوع للحكمة كما هو الموجود
مطلقا اي بشرط العموم والخصوص من حيث شرف الانسان بمعرفة احواله و
ليستعد بها للسعادة القصوى في الاخرة والاولى استعدادا ما هو على مراتب
الاستعداد العلمي مع قطع النظر عن انه على وفق ما جاءت به من عند الله
الحكم النظري هو الموجود مطلقا باعتبار ما له وعلى الامور من الحيثية المذكورة
الطبيعي العلم الطبيعي مطلقا بالاعتبار المذكور من حيث ان مبدأ
الحركة والسكون وذلك هو الطبع والصورة النوعية وقد يعرض عن هذه الحيثية
بعوارضها من حيث تستعد للتغير وتارة بقوابلها من حيث الطبيعة والمادة واحدة وهذه
الحيثية اصدق الحيثيات التي يشرف بها الانسان وتستعد للسعادة القصوى باعتبار
معروض حال الموجود من تلك الحيثيات القسم الاول من الطبيعي للموجود
على وجه العموم من حيث مبدأ ما للحركة والسكون كتاب السماء والعالم منه

هو اجسام البسيطة العلوية والسفلية من هذه الحشية كتاب الكيمي والنبات
هو الجسم الطبيعي العنصري باعتبار قابليته للتغيرات من الحشية المذكورة
كتاب الكائنات الحية هو الجسم الطبعي الذي هو مركب ناقص عن عوالم من ملك الحشية
كتاب المعادن هو الجسم الطبعي المعدني من الحشية المذكورة كتاب النبات
هو الجسم الطبعي النباتي من ملك الحشية كتاب الحيوان هو الحيوان من
ملك الحشية كتاب الحس والمحسوس هو الانسان باعتبار ماله
من الحس والقوى المدركة والحركة المشتركة منه وبقية اعداده من الحيوان من ملك الحشية
الماضي هو المقدار والعدد وما لاحدهما من حيث يحصل لواحد
انواعها المسماة للوضع والتحيز على وجه بعد الاستعداد المعهود وترتيب
وقال موضوعه الكم وذو الكم من حيث التكمم فانه لا بحث فيه عن الزمان مع انه كم
متصل ولا بحث فيه عن المقدار والعدد وما لاحدهما من حيث جواهرها مطلقا
والا لدخل فيه بحث الكثرة من الالهي واخل القسم السابقة الهندسة
هو المقدار وما يحكم على العدد من حيث ان لها احكام المقدار على الوجه المذكور
الحساب هو العدد من حيث انه قابل للجمع والفرق والتضعف والتنصيف و
الضرب والقسمة والجذر وما اشبه ذلك وبالجملة من حيث قابليته لخواص المسماة
للوضع والتحيز على الوجه المذكور الهيئة هو الاجسام البسائط العلوية
والسفلية من حيث المقدار على الوجه المذكور وما في بعض كتب الهيئة من انها موضوعها

الاجرام العلوية والسفلية من حيث الكمية والكيفية والقصد والحركة فليس المقصد من بيان
حيثية الموضوع التي من جملة المشاعر المعتبرة في الموضوعات للتغير كيف وفي التقرير
ان حيثية الحركة اما ان تكون هي حيثية الكل اما مركبا واما بان تكون واحدا من تفاصيله
كما هو هنا ليست كذلك بل المقصد منه سائر جهات مطالب الهيئة الكوكل
النجم من حيث انها ذات عدد قابل للمقارنة موضوع الحساب على الوجه المذكور
الالهي هو الموجود مطلقا من حيث انه موجود على وجه يفيد ذلك
الاستعداد الامور العامة هو الوجود الماخوذ على وجه لا يخص بقسم
من اقسامه الى من الواجب والجوهر والعرض من ملك الحشية ما
تقاسيم الوجود هو الوجود الممكن وقد يعبر عنه بالمهية من ملك الحشية الممكن
القسم الثالث منه هو القسم الاول الخ يعالى شانه باعتبار صفاته الجمالية
والجلالية من ملك الحشية ولا يتوهم من ايراد اثباته تعالى فيه انه ليس موضوعه
لوجوب كونه موضوع العلم مسلم الثبوت فيه وذلك لانا ايراد اثباته تعالى هناك على
سبيل الاستطراد للتوطئة وهو من مسائل العلم والمعلول كما ان ايراد تركيب
الجسم من الهيولى والصورة واخواتها في اول الطبعي بالاستطراد توطئة
القسم الرابع منه هو المادي الخ عليه لوجود الاجرام السماوية وحركاتها والعنصرية
التي هي الحوادث ذاتا هط من ملك الحشية القسم الخامس منه هو ملك الموجودات
ومعلولاتها باعتبار تسخيرها الهاوارتباطها بها من ملك الحشية الملكة

العلمية

العلمية هو الانسان باعتبار قوته الناطقة وقواها العلمية بالاختيار على حسب
ما يستعد الكمالات العلمية المنتضية الى السعادة القصوى علم الاخلاق
هو الانسان بالاعتبار المذكور من حيث انه كيف ينبغي ان يعمل ويكتسب الاخلاق
المؤدية الى ملكة السعادة باعتبار ذاته وفي نفسه اي مع قطع النظر عن شركته مع غيره في نوعه
علم تدبير المنزل هو الانسان بالاعتبار المذكور من تلك الجهة
لكن مقيدة باعتبار شركته مع غيره في نوعه علم سياسة المدن هو الانسان
بالاعتبار المذكور من تلك الجهة لكن مقيدة باعتبار شركته مع غيره في نوعه
علم سياسة المدن هو الانسان بالاعتبار المذكور من تلك الجهة لكن مقيدة
باعتبار شركته مع اهل مدينته فهما سان ذوع
الحكمة اما ذوع الطبيعي فمنها الطب ومنها احكام النجوم ومنها
علم الفراسة المشهورة بالقيافة ومنها علم التعبير ومنها علم الطلسمات ومنها
علم التيرنجات ومنها علم الكيميا ومنها علم الفلاحة ومنها علم خواص الجواهر
وكان علم خواص الحروف منها وكذا علم تسخير الجن والكواكب والعزائم واما
ذوع الرياضي منها علم الاعمال الحسابية اي الجمع والتفريق والتضعيف
والتنصيف والضرب والقسم والتجذير والتكعيب والجبر والمقابلة وما شابه
ذلك وقد اشتهر هذا بعلم الحساب ومنها علم المساحة ومنها العلم المشهور
بالاعداد ومنها علم الحيل المتحركة ومنها علم جر الاثقال ومنها علم الاوزان

والموازين ومنها علم الالات الحربية الرصدية ومنها علم المناظر والمرايا و
منها علم ثقل المياه ومنها علم الاكر المتحركة ومنها علم الزنجات والبكاوم
ومنها علم عمل الكوسى ومنها علم اتخاذ الالات مثل العود والارغنون
واما ذوع الالهي فمنها علم النبوات ومنها علم المعاد والاسطقسات
منها مدون واحد بل هذه كتب الالهي على سبيل الاستطراد والذي
اظن ان من ذوعه كما مر، ولسبع المشهور للحكمة العلمية فرع
هذا ما عندي مما تحصلته من كتب القوم واستنبطته لوحي الوهاب جل نواله
والمرجو من العفو المغفور والتقصير وصلاح الخلل والذلل
اهداه الى ملك وهو الاحق بصدره وعلى اعطافه الصالح
والمآرب صدره وصلى الله على سيدنا محمد خير
خلقه وعلى آله واهل بيته الذين ورد فيهم آية
التطهير واصحابه الكرام البررة
والمستحقين لصوان الملك
اللطيف نعمت
وبالجملة

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على محمد وآله

ان المجهولات التصديقية فسر المصدقات المجهولات التصديقية اما لان
التصديق لما كان فعلا للعلم المنفعل بالصورة الحاصلة كان الكتاب المصدق وهو اكتساب
الصورة الحاصلة وهذا موهم لتحصيل الحاصل المبرأ فالمجهولات التصديقية عبارة عن
التصديقات العلمية الحاصلة وهذا اشارة على ان المكتسب بالذات والمعلوم بالذات
هو الصورة واما لان المكتسب والمتعقبة بالكاف مجهولا ثم صار معلوما فالصورة التي
لم تكن حاصلة ثم صارت حاصلة وذلك لان المكتسب بالكاف متعلقا اليه بالذات والمعلوم
لما جعل مرآة لملاحظة امر اخر وهو العلم كان اكتسابه من حيث العلم لا من حيث
العلوم وذلك لان العلم الشيء مولف من الجنس والفصل مثلا وهما من حيث العلم والعلم
فالمجهولات باقسامها مولفة من القضايا وهي من حيث المعلوم فالمجهولات التصديقية
عبارة عن المسائل الخبرية التي تحاولت عن مصدق بها والمتعقب الحاصل بعد الكسب اما ان
حاصل بنفسه وهو الصورة العلمية وحاصل بصورته وهو المعلوم والاول مرآة لملاحظة
الثاني وليس القصد متوجها اليه ولا الكسب متعلقا اليه بالذات وههنا نكتة لا بد
من التنبيه عليها وهي انهم اختلفوا في ان المعلوم بالذات ما هو وذهب بعضهم الى انه
الصورة العقلية لا الامر الخارجي نظرا الى ان كثيرا مما ندرك اشياء لا تحصل لها في الخارج
كما في المربع والدائرة وذهب الشيخان وذهب بعضهم الى انه الامر الخارجي نظرا الى ان الصورة

العلمية مرآة لملاحظة الامر الخارجي ولا كونها ملتفتا اليها بالذات وقال بعضهم ان الخلاف
في ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية او للامور الخارجية وقع على هذا الخلاف اذ
لا نزاع في ان الالفاظ موضوعة للصورة الذهنية لما هو معلوم لنا بالذات فمن
ذهب منهم الى ان الموضوع له المعلوم بالذات هو الامر الخارجي جعل الالفاظ
موضوعة بازائه ومن ذهب الى ان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية وهم المحققون
جعلها موضوعة بازاء الصور الذهنية والحق ما افاده بعض المحشين وهو ان
النزاع في ان المعلوم بالذات هو الامر الخارجي او الصورة الذهنية لبطلان ان
الذي نراه المعلوم بالذات هو المنبهة من حيث هي الحاصلة في الذهن بصورتها المطابقة
لها في الحصة فمن ذهب الى ان المعلوم بالذات هو الصورة العقلية لا الامر الخارجي
اراد بالصورة المنبهة الموجودة في الذهن بصورتها فان اطلاق الصورة على هذا
المعنى شايع عندهم صرح به الشيخ وغيره واراد بالامر الخارجي ما كونه موجودا في الخارج
من حيث انه موجود فيه ومن ذهب الى انه الامر الخارجي لا الصورة العقلية اراد بالامر
الخارجي المنبهة للمعلوم واطلاق لفظ الخارج عليها بناء على انها ليست الصورة العلمية
من حيث انها صورة علمية قايمة بالنفس محفوفة بالعوارض الذهنية واراد بالصورة العلمية
الصور العلمية من حيث انها صورة علمية ومرآة لملاحظة المنبهة فاحفظ هذا التحقيق
فانه مذكر حقيق لما ورد النقض بقولنا ان زيدا عالم هو يوجب

ارادة الكلات والمحشين جلال الملة والدين محمد الدواني قدس

قدس سره الشريف في رسالة التاريخ في بحث الكلي والجزئي الخمسي

ان يدا مكرم الطلان بترأ ان ح الاولى ممنوعة لانها لو كانت مكسورة لفتحت لحذف اداته
الارتباط الحكمي فط ستي قضيتان انه لان احد الطرفين ان يدا عالم وهو قضية والاخر
ان يدا مكرم وهو ايضا قضية لان توجب مع فاعله وهو الضمير المستتر فيه قضية الان يعالج
الى الفعل باستتار الضمير انما هو قول اهل الخواء عامة مذهبهم وهو ان الفاعل لا يكون
مفردا والا فالفاعل هو المفرد عند التحقيق واداة ان ممنوعة ما وصلية بان يذهب
الموضع بجيء بنعم الحرة لانه مثل عندك قايم والامر في ذلك هين وقد اجاب عن
الطرف الاول بان المراد القضيتان بالقوة القريبة وطرفا الشرطية عن التركيب
ان كانا مقيدين بالقوة لكن بالقوة القريبة من الفعل لوجود المانع وهو الادوات
الدالة على الارتباط الحكمي كالف اذا حلل وحذف المانع وهو انا ان جاءه الى تخصيص
القوة بالقرب حتى يحتاج الى حد الانحلال اولا وممكن دعوى بان القوة التي في
كهذا الشرطية مراتب متفاوتة ادناها المركب الموصوفي مثل حيوان ناطق وبعده طرفا
المحملية مثل ولد زيد عالم بعضه زيد ليس بعالم اذ ههنا تحقق السبب التام الحقيقي
لكنها لو حللت احمالا ولم يعلق بها الحكم وبعده اطراف الشرطية حتى المركب لم يتحقق
ههنا السبب التام الحقيقي وكنه ملحوظ على طريق المحصل لكن لم يعلق بها الحكم لوجود
المانع اي العدم المحض انه وبعده اطراف الشرطية بعد الانحلال فانه يتحقق هناك نسبة
تامة حقيقية بالفعل ولم يوجد ههنا مانع لكنه لم يعلق بها الحكم لعدم المقتضي اذ ليس

وذلك فاعلم ان حمل القوة على المعنى العام يوجب تناول تعريف الشرطية المحللة الى
اطرافها مركبات موصوفة او حقيقية ملحوظ اجمالا ولعل القوة وتخصيصها بهذين الاخيرين
وهو ما يمكن السببية ما خوذة في تعريف المحصلة اجمالا والا للفظ عليه فيصح ان يحمل على الفرد
الكامل وهو القوة التي لا اقرب منها فصاح للواحد الانحلال ولا نفي ههنا
اشكالان ملخصا رسم العصمة للشرطية والمحملية بعد ورود المطر المذكورين
المحكوم عليه وبه ان كانا قضيتين بالقوة فشرطه والا فحملية من دون ذكر الانحلال
واندفع المطران المذكورين ان الناسخان عن قيد الانحلال وتنبيه تقي هذان الاشكالان
فان قلت يمكن دفعهما بان اطراف المحملية ليست قضية بالقوة لان النسبة فيها ملحوظة اجمالا
قلت ان اراد بالقوة القوة في المحملة يدخل في تعريف الشرطية ما ذكر من الصورتين بل
الحملية التي لطرافها مركبات موصوفة كما عرفت وان اراد بالقوة القريبة الى الاول
منها فاطراف الشرطيات حتى المركب ليست كذلك لوجود المانع نعم لو اورد الاشكالان
على التعريف المذكور فيه قيد الانحلال يمكن دفعهما باختيار ان المراد القوة التي لا اقرب
منها ولن اراد القوة الاقربية في المحمد حلت الصورتان في تعريف الشرطية لان لاطرافها
قرائن العصمة بالنسبة الى المركب الموصوفي والى هذا اشار اليه
في الشفاء حيث قال القول الجازم اراد بالجزم المطلق المصدوق والكذب بالفرد الاخير
بالحكم وبه سمي معربا سواء اما بالحاب او سلب الى السبب التام الخبرية وذلك المعنى

الى المعلم المنسوب والمنسوب اليه اما ان يكون في هذه النسبة اي بالايجاب او السلب او لا يكون
فان كان اي فان وجد فرد اي في كل من المعنيين نسبة الايجاب او السلب وكان النظر فيه
اي في كل واحد من المعنيين بحسب الايجاب والسلب لا من حيث انه واحد وجملة اي امر واحد
مجمل من حيث انه عنصر بعيد هو شرط وان لم يكن كذلك اي لم يحتمل جميع ما ذكر من تحقق
النسبة في كل من الطرفين وكونها ايجابية او سلبية وكون الطرف واحدة بعيدة مجملة
فبانتفاء كل ما ذكر تتحقق الحملية وفي الصدق فقط اقول قد فقط اما ان متعلق

بعضا واحدا منها للاخر فكذلك نعرفها للمانعة الجمع بالمعنى الاخص واما معلق بالحكم فكذلك نعرفها
للمانعة الجمع بالمعنى الاعم الشامل للحقيقة وكذا الحال في تعريف مانعة الخلو واعلم ان
المتصلة مطلقا لم تعرض فيها للزوم والاتفاق ومطلق المتصلة والاول اعم من اللزومية
والاتفاقية تحت الصدق مباين لما تحت الصدق الذي هو المعتبر فيما بين الاقسام والمنفصلة
هو الخاص من مطلق المتصلة تحت الصدق الذي هو المعتبر فيما بين المقسم وقسم وان كان وبابا
لها في التحقيق ثم اقول قسم الشرطية الى المتصلة والمنفصلة قسم حقيقة الى اقسام متباينة
تحت الصدق اذ لا صدق حد المتصلة على شيء من المنفصلات وبالعكس وتوهم ان القسمة
اعتبارية الى اقسام متصادقة وان المانعة الخلو تصدق على الموجبة المنفصلة
وبالعكس فقد اشتبه عليه الامر بين الصدق المعتبر بكلية وبين الصدق المتعدي
بكلي على ما الواقع ههنا هو الاول دون الثاني ويدل على ما ذكرنا من الاشتباه تعليله

ما بعد الجمع المعنى الاخص بكل منها بما بعد الجمع
في صدق الصدق وجواز اجتماعها في الكذب
او ما بعد اجتماع صدقها كذبا وجواز
الاجتماع صدقا وما بعد الاعم هو ما حكم بها
بانتفاع الاجتماع من غير تعرض لنفيه
ولا ثبوته بطلان

حيث قال بعد هذا الكلام والتقسيم الى المتصلة والمنفصلة ليس الى اقسام متباينة
لان كل منفصلة موجبة او احد صدق سالبة منفصلة هذا ولا يذهب على من له ادنى
تمييز انه لا يصدق على قولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا او يكون فردا انه حكم فيها بسلب
احد هذين الامرين عن ذلك العدد لكنه لا يكذب انه يحكم فيها بالانفصال او مع العلم
بالضرورة انه لا يحكم فيه بواحد حكمان وكذا معلوم ضرورة ان الحكم بالانفصال
ليس هو الحكم بسلب الاتصال لان الحكم الاول ليس هو الحكم السلبي ضرورة نعم بين
متعلقهما ملازمة وانه اذا حكم احد الحكمين وصار الامر شعورا به حكما به انفهم هذا
المفهوم بعد ما قرر ان قسم القضية الشرطية الى المتصلة والمنفصلة اعتبارية يتصادق
فيها الاقسام فرع عليه انه لا انحصار فيها وانت تعلم انه ان اريد الى القسم الاعتبارية
فلا انحصر ورد عليه ان القسم الخمسة انما هي كل كقسم العنصر الى الاربعة وان اريد ان
القسم الخمسة لا ينحصر اليه ورد عليه قسم الكلي الى الخمسة وقسم الذي الى الجنس
والفصل فان كل واحد منها منحصر على ما قرر في موضعه مع انهم حكموا بتصادق
الكلية والجنسية والفصلية على مفهوم واحد وربما تمثلوا لذلك بالحساس وغيره ولهذا اعتبروا
قيد الحشو والاضافة في تعريفاتها هاهنا ولا تخبط ثم هنا شكوك اخر

نشأوه انه يرد ان المطلقة لما كانت دائمة الصدق فاذا جعلنا ما تاليا
لمقدم دائم فلا ان صدق الموجبة المتصلة الكلية كما اذا جعلنا دائما تاليها فاذا

كلما كان الله عالما كان زيد ضاحكا فكلما كذب قولنا كلما كان الله عالما فقد كان المتصل
ما ذكرتم لزم صدقها لانه وان لم يدم ضحك زيد بدوام علم تعالى لكن يدوم صدقه
بدوام صدق قولنا ويلزم عدم الفرق بين هذا القول وبين قولنا كلما صدق انه عالم
صدق زيد ضاحك وقد مالا يخفى حاله المساواه. وفي الصدق على الحكم المفهوم لكن ولا بد
ان يعتبر الاتصال في هذا القول بين نفس الصدق وبين ما بين صدقها ومما ورد تاخر الدفاع
الرام لان قولنا كلما كان الله عالما كان زيد ضاحكا ليس كلما صدق قولنا الاول صدق الثاني
وكذا انه فاع الرام صدق قولنا كلما كان الله عالما كان زيد ضاحكا وقد مما لا
يستفاد من كلام بعضهم انه يلزم دوام الضحك ما دام علم تعالى كان زيد ضاحكا
في الازل الان لحكم العصيد انما هو ثبوت المحمول للموضوع مثلا الصدق اليوم قولنا زيد
كاتب غدا والا لزم تحقق العدم اليوم وكون زيد كاتبا فرد تام يحسن سلب الكاتبية عنه
على التجريد نعم هذا السؤال مندفع بما ذكره السيد المحقق في تعليقاته حيث قال الصدق
قد يستعمل بمعنى التحقق والكذب بمعنى عدم التحقق فلا اشكال عليه لكن ان مثل هذا الاشكال يرد
على تعريف المتصلات اذ معلوم ان الحكم بالعناد في قولنا اما ان يكون هذا العدد
زوجا واما ان يكون فردا انما هو بين نفس العضيتين لا بين صدقهما وحواله ما ذكره
لا يخلو ان الكلام بعد محل نظر اذ الحكم بالاتصال والانفصال بين نفس العضيتين اي الموضوع
والمحمول المعتبر فيهما لا بين تحققهما وان كانا ممتنعين وقد لعل هذا مسلحة

منهم في استعمال الصدق والكذب في هذا المقام لسان الاعتبار بين اقسام الشرطية
اذ المناقاة انما تقتضي ان يكون باعتبار واحد فيهما وقد يكون باعتبار ما وقتهما فتامل
والصواب ان الاعتبار في اللزوميه انما هو والصواب ان
سوجه على الاول انه لما كان المتصلة اللزوميه عبارة عن مقدمتها على التالي بحيث المفهوم منهما
الاتفاقيه بالمعنى الاعم من المتصلة المطلقة اللزوميه عبارة عن مقدمتها على التالي بحيث هذا الحكم
يصدق في عرف اللزوميه والصحيح يقتضي وعلى التالي ان هذا التوجيه يجعل
المدعى محصنا بالمتصلة المطلقة لان المستصحب هو مفهوم المقدم في المتصلة المطلقة كما
ان المصاحب مفهوم التالي فيها ولا يلزم من الاعتبار بين المقدم والتالي في صدق
مطلق المتصلة بحسب المفهوم مع انك قد عرفت ان الحكم بصدق وخصوص اللزوميه
وفي خصوص الاتفاقيه بالمعنى الاعم وذلك لان جواز الانفكاك بين مفهومي عامين
لا يستلزم جواز الانفكاك بين كل واحد منهما وستعرف انه اي جواز الانفكاك هو
المراد بالتغاير بين الطرفين بحسب المفهوم وانه سيتبين وعباره الكتاب فان كون الملزوم
قد يكون لازما والعدد لا يستلزم جواز الانفكاك بين المستصحب والمصاحب اذ كون ان
كون الملزوم واللازم في صوره عدم اللزوم من الطرفين علاقة المصاحبة اذ المصاحبة
اعم من اللزوم لكن لا يرد على المراد اذ المراد ان اللازم قد يكون اعم من الملزوم في بحيث
الاستصحاب الجانب الاخر كليا اصلا فان الكلام فيه والا لم يصدق الحكم بالامتياز

بالطبع وطرق الوهم اد الاول للوجود صادق والعكس اول لانه لو كان كذلك لصدق
الاضافة الخاصة فلم يمكن حمل الكلام على مطلق المصلة فالمحمل حمله على المصلة المطلقة
اى مهملة المقدمة وكذا مهملة المنفصلة على ما مر وسيجئ من العبارة وسيجئ الامتناع بالطبع
ما سبق ان اللازم قد يكون اعم فلا يصح لان يصير صحيحا ايضا وكلام المصنف ظاهر الانطباق
على ما ذكرنا حيث ذكر اولا مقدم المتصلة المطلقة وسيجئ الامتناع بالطبع بالتعلق في
الدوام لا عم وعناد احدهما للاخر وجوده عناد الاخر اما ه هذا يدل
على ان المراد من الامتناع بالطرفين بحسب المفهوم جواز الانفكاك بين مفهوميهما كما ان
المراد من عدم الامتناع امتناع الانفكاك ثم ما ذكره من دعوى الامتناع بالطرفين صادق
على المقدم والتالي وجميع الصور محل مناقشة لانك اذا قلنا ان كان زيد
كانسانا كان زيد كانسانا كان متصلة لا ان يحكم بالقضايا المقدرة فعامل اول الكبرى على
من يتتبع موارد استعمال العرف الوضع والطبع ان حملها على ما ذكره الشارح خلاف ما يعارف
بينهم بل المراد ان المراد من ان طرفي المتصلة متنافيان وضعا لا طبعا ان ما وضع
فيها للمقدم وذكر مقدما كان مقدما والاخر تاليا وليس في طبع طرفيها ما يحكم
ان يجعل احدهما بخصوصه مقدما والاخر تاليا فليس في هذا الحكم اعتبار ما احد
القضيتين مقدما على الذكر والاخر متاخرا وهذا خلاف طرفي المتصلة فان ما هو
ملزوم بحسب طبعه وذاته ان يجعل مقدما والاخر تاليا وليس لنا ان نعكس الامر

قامل وان هذا الاساس هذا يدل على ان يكون المساس هي الاتباع و
الاسراع اى هي الادراكي اول والحكم ان الاسراع ادراك وجودي يعلق بالوقوع
كما ان الاتباع ادراك وجودي يعلق بالوقوع والاساس بينهما هل يحصل الاتباع دفع
الاتباع ما هو جزء مفهوم قد يسمع بعضهم هذا الكلام صبيانيا بين القوم
ورعم ان دلالة لفظ العمر على البصر بحسب اداء المعنى فيها ان يكون المدلول جزء المفهوم الموضوع له
والعمر فيه كونه جزء ما صدق عليه الموضوع له فحمل الحرية بحسب المفهوم على مقابل
الحرية بحسب الفرد وبسبل الشارح المراد من الحرية بحسب المفهوم ان يكون بحيث
مفهوم احدهما لا يصور بدون تعقل مفهوم الاخر حسبما ذكر لا بمعنى انه جزؤه بل
من حيث ان تعقله موقوف على تعقل الوقوع والحكم على ان كلام السكاكي صريحا
في ان المراد بالانكحاب والسلب الاتباع والاسراع وههنا يدل على ان المراد
بهما الوقوع واللاوقوع وفي هذا الاضطراب ولعل عرضه ان هذا السؤال و
الجواب يجري فيهما معا فامل هذا والاسعد ان يقال ان السامل احد الانكحاب
والسلب بالسؤال بمعنى الاتباع والاسراع وتوهم ان الانكحاب جزء السلب حتى
صعد القزاعي على التنبيه على فساد توهم المعنى علله اراده منه على سوء اخذه
وحمله وان لم يكن له دخل في الجواب اذ معلوم ان الاسراع لا سوء على الاتباع
ولا على ملاحظته وتصوره نعم لا وضح لا راد التنبيه والحاز

في اللسان وكذا الوجه لسان المشابهة بين الموجبة والسالبة في الاطراف اذ العلاقة
المصححة انما تعتبر بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي الذي نصدق على الموجبة والسالبة
على السواء حسبما عرفت وظاهر انه لا تحقق ههنا العلاقتان بل العلاقة واحدة لانه يكفي في العلاقة المصححة
للنقل المناسبة بين المنقول عنه وبعض انواع المنقول اليه والطرفين والحكم لسهان المادة
والصورة الطرفان هذا دليل الفرع على ان اشتهت النفس باركبات الخارجية واطرافها
باجزائها والدلالة مشاركان في ان المستفاد منها او المشابهة الاجزاء باجزائها
وعدم المشابهة بين الكلي وبعض افراده في ان المشابهة في الاول بين الاجزاء
باعتبار ملاحظة الاجزاء مع الكل من حيث كون الكل مركبا منه وعند بعض والمعنى عند غير
وفي الثاني باعتبار ملاحظة الاجزاء بعضها مع بعض من حيث كون بعضها مستقرا على
البعض والمصحح مشاركة على كل الاطراف بين مطلق النسبة الرابطة
المحمول الموضوع ربط الحاب انما هو النسبة التامة الخبرية المعبر عنها بان زيدا قائم والتي
ربط المحمول الموضوع ربط سلب انما هو النسبة التامة المعبر عنها بان زيدا ليس بقائم واعلم
قال المناطقة مأمولون بالمستند في قسمه واحدة احدها النسبة التقييدية الحاكية
المشتركة بين الموجبة والسالبة وثانيها النسبة التامة الخبرية التي يحكم بها الموجبة
السالبة ثم السؤال الذي اورده بقوله فان قيل انما اورد على كلام الشيخ وليس
المقصد ايراد المحذور المذكور في السؤال الاول على السؤال الثاني بعد رفع المحذور

المذكور وهو الاسعى باخره عن قوله واما العطف هو على الفرق بين العطف والغير
اول الكلام ان صدر الفصل ليس بتام لما لم من تصوره تصور مفهوم الفرق المذكور لا هو
ما وضع للفرق المذكور على ان يكون اللام صلة للوضع بل ليس ههنا الا انه وضع لغرض
الفرق المذكور وذلك لان تحصيل الغرض ما كان موضوعا للنسبة الحكمية اي الحكم
صوره ان الحكم لم يحكم بين النعت ومنعوته واما ان المواضع التي اورده فهي
من مواضع الفصل اي مما كان الحكم معروفا واتصل من كرا فالاعرف هي كان عرض الشيخ
التمثيل ولم يقصد بان يكون المثال جاريا على قانون لغتهم فان مثل ذلك وقع من الشيخ
كثيرا والرابطة اداة دالة على النسبة الحكمية وهي عند مسعد اقول
هذا اصوب مما قال في شرح الرسالة انها اداة لا تدل على النسبة لانه مستوص
بجميع الاسماء الموضوعة للمعاني النسبية كالابوة والبنوة ولعل المراد النسب الغير
المستقلة وبحسبه انها موضوعة لكل نسبة بسيطة من كل طرف من طرفي على ان يكون
الوضع عاما والموضوع له خاصا وملاك النسبة المعينة لانهم ما لم يفهم طرفاها وطرفاها
لم يفهم الامر الناطقة دالة عليها ولا يفهمان من الالفاظ الدالة على احد ملك النسب
كما في الرابطة الغير الزمانية او مع الزمان ضمنا كما في الرابطة الزمانية واعلم ان المعتبر في
الرابطة الدالة على النسبة الحكمية سواء كانت دالة على الزمان ام لا بعد ان لم تكن دالة على
شيء من طرفيها بالوضع فرجعت الكلمات الخمسة عن ان تكون روابط وهذا التحقيق

سنعك ٥ نحك الرابطة فاحط حتى انهم لم يستعملوها قسما ليس برمانى

اول معى كونه تعالى وصفاته العلماء عرماسه انه لا يعتبر الى الزمان لا ان

الزمان ليس بشئ طرا له كيف ولو قال احد انه تعالى لم يكن موجودا فى الزمان لكان كفرا

ولغط كان لم يدل الا على الطرف الزمان المشوب خطرا بالاسماء وح لا حاجة الى الكلام

المعلم فيه قال فيه كما سبق فى المضارع العام آنفا ما بيناه فى

المضارع الغائب هو ليس مثلا ليس معناه ان سماما فى العالم بل معناه ان

الشئ المعين فى الواقع وعند المتكلم عرمعين عند المخاطب مصف بالشئ وذلك الشئ

انما فهم من لفظ فاعل وفهم شئ من شئ قط لم يدل على الحكم بل الذى دل عليه انما هو

مع صيغة الفاعل هذا لو صح كلامه والجواب عنه ان دلالة الشئ على معين قد يكون بالاصالة

كما اذا صاح بالاصمع وقد لا يكون مع ان الدال فى الصورتين ليس الا ذلك الشئ كما قالوا

فى تحسى معانى الحروف فان فى قولنا سرت من البصرة الدال على الابتداء الخاص هو

كلمة من مع ان دلالتها عليه مشروطة فيه وكذا المحتمل للصدق والكذب هو

الرابطة باعتبار دلالتها على معناها الذى هو الحكم كما مر ان دلالتها عليه مشروطة وطابق

الطرفين لم يتصف الرابطة بالصدق والكذب الا بعد ذكر الطرفين اولا وبما قررنا

سقط الشق الاول والثانى عن كلام الشيخ واما الثالث فجوابه ان الاداة كما احدثت السبع

مادة الكلمات الموجودة لغرض استحسن به نظره هذا خذ بالصق على وصف بالملك

الظهر

الكلمات كما هو المشهور بين الجمهور وصح اطلاق الاداة على ملك الكلمات ارادة المعنى

العام فلا منافاة الا ان يكون مجموعها كلا واسما شمعا قول هذا

فى الكلم له لانها على السبة التامة عندهم دون الاسم المشتمل فى دلالته عندهم ليس

الا على النسبة الغير التامة ولهذا يسميهم يقولون ان الفعل مع فاعله كلام تام يصح

السكوت عليه واما اسم الفاعل مع فاعله فليس بكلام بل موزون الا فى بعض المواضع

على ما فصل فى كتبهم وذلك ليس منها اللهم الا ان يعلل هذه السبة وان كانت

تقتضيه لكنها دالة على السبة التامة بوجه دلالة وفى قوله لا بعد ان يربط بنفسه

حشو ذكره لا بعد كما اشاره اليه والحاصل ان الرابطة الدالة

على السبة الموضوع معنى قول السبة الركن هو مفهوم الكلمة فى النسب الحكمية

المعنية من كل طرف طرفين على ان يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا وح

يظهر عدم حاصة ما كان مجموعه كلا الرابطة اللهم الا ان يعلل الحاجة الى الرابطة الدالة

على السبة بهو هو والسبة التى كانت داخلة فى مفهوم الكلمة من المعانى المصدرية

وقوله اعلاها ليست بهو هو فيه انه لا يوضرب فانك اذا قلت زيد هو قائم

يرجع هو الى زيد ويتساوى فى اشارة السبة اول هذا الشعر ان هو صح جعلت رابطة

كان ضميرا راجعا الى الموضوع فيكون اسما للاداة فاعل واما اذا قلت

زيد كان قائما لم يدل كان على نفس السبة اصلا لا دون من كان ومن هو اذا جعلت

رابطة دالة على النسبة التي بين الطرفين وهي انها دالة على النسبة المعتبرة
طرفي حملية لكن هي دالة عليها معتبرة معها مشروطة وكذا سائر اخواتها وهي اطراف اعشرة
الرابطة دلالتها على اعتبار الموضوع لها صحيح فيرد عليه ان بساطة الرابطة لست دالة على
الموضوع استقلالا بل الموضوع المحصل انما نفهم من لفظ الموضوع كذا ولو كان كذلك
لاستغنى عن ذكر الموضوع مع الرابطة لما كانت لها موضوعة للنسبة الى
على تعقل الطرفين وتسليم انها كانت دالة بالالتزام على تعقل الموضوع لكن بما يدرك لفظ
الموضوع لم نفهم معناها لانها معنى حرفي لا تستقل بالمفهومية وان اكتفى بالدلالة على تعقل
الموضوع هذه الدلالة فلا فرق بين كان وبين هو التي كانت رابطة في الدلالة على تعقل الموضوع
بهذا المعنى مع الفرق المحسوس بين هو التي موضوعة واسم وبين كان ولم نكن الكلام فيها فتأمل

قادح وراء الغضائري الثالث لا نسلم علمك لنا الثناء الى لم مدخلية في
نسبة اصلا مثل هو لنا زيد جسم مما لم يكن محمولها كلمة او اسما مشعرا وح ان دخل هذا القيد
اي ما كان محمولها كلمة او اسما مشعرا والثالثة انما تنصف على ما هو الحق فيكون
فيها على النسبة لكن لا نسلم ان يرد على ما نقلته ما يرد على نقل المصنف وصاحب الكشف من
ح الايراد على الشيخ بعدم المواضعة بين كلماته والافاد الحصر في الثالث فلم يصح قوله
قادح وراء الغضائري الثالث ان يريد بالقسم والقسم الثاني مثل زيد جسم و
سلما ما محمولها كلمة او اسما مشعرا فتأمل وسيجيء ما هو درسه بقوله الخامس

ان ههنا اضمارا اي حذفا وتقديرا لانهم عندهم اذا الحصر ههنا مستفاد ولا يقولون انه
محذوف مقدر كذا وعلم حذف العامل وذلك مما لا يجوز فيه المهم لانا نقول لا شك
ان المستفاد ليس مذكورا حقيقة ولا مما سلطه حتى فكيف يحذوه فاضمرا الا اهم لرعاية
قاعدتهم من انه لا يجوز حذف العامل مطلقا هنا فلا حذف فتأمل
وهو غير مطابق اولا لبعد ان يقال مراد صاحب الكشف والملخص ان التي محمولها
كلمة او اسما مشعرا وان كانت ثانية بحسب اللفظ لكنها ثالثة بحسب المفهوم والطبع
كما سينقله عن الامام ويرد ما نقله عن الشيخ مما دل على انها على انها ثانية حملا
على الثانية بحسب اللفظ وما ذكر ههنا من انها ثالثة باقية حملا على ما هو بحسب الطبع
والحقيقة وتناولها لها لا ظاهر وتفسير الثالثة بما صرح فيها بالرابطة تفسير لما هو
ثالث لا بحسب المعنى فقط بل بحسب اللفظ ايضا ويرد ما ذكره من وجهين عدم مطابقة
النقل ولهذا الخلل فائدة هي انه يندفع به الاعتراض الثاني الذي ذكره الشيخ ولك الخامس
على ما ستقف عليه فتأمل لان الرابطة هي النسبة الحكمية وتتبع دلالتها
عليها وقد سبق بيانه عند قوله واما الكلمات الوجودية هي وان دلت على النسبة
لكنها لا تدل على الحكم اه وقد سبق منا ما عليه الخ فتذكر الثاني
اول ما اشرنا الى جوابه وهو ان الفرق ليس بحسب الطبع والمعنى بل بحسب اللفظ
وتقول انه القضية الحملية على ضربين احدهما ما تركب منه الحجة وهو ما يشتمل على

حمل هو هو مثل الانسان كاتب وثانيهما ما لا يركب منه الجهة ولا يشتمل على ملك النسبة
مثل قام زيد او لا يصح حمل قام على ما قام هو هو ولا كون الرابطة الزمانية رابطة
بين اسمها وخبرها وخبرها مما يحمل على اسمها هو هو والنسبة التي يشتمل عليها الكلمات
التامة انما هي بين مصادرها وفواعلها ومعلوم ان الاول ليس مما يحمل على الثاني بهو هو
وح يكون المراد بالرابطة ما يدل على مطلق النسبة الحملية بان يقال هو هو وهذا مما لا بد
من الرابطة الزمانية وانهم من الكلمات التامة فاعل وبهذا الجواب اندفع الاعتراض المشهور
على تعريف الرابطة بانه ان اريد بها ما يدل على النسبة فقط خرج عن الرابطة الزمانية
وان اريد ما يدل على النسبة وان دلت على الزمان دخلت الكلمات التامة لما اختار
السؤال الثاني لكن المراد بالنسبة النسبة بهو هو خرجت الكلمات التامة ويمكن الجواب
عن اصل السؤال بان احتياج الكلمات التامة الى الرابطة ليدل على ربط حملها المركبة
منها ومن فاعلها الى الموضوع والنسبة التي دلت عليها تلك الكلمات هي من معانيها
المصدرية وفواعلها لكن هذان الجوابان ساقطان على الطالوهي ولنا زيد يكتب
وكتب زيد وانا وقوانينها رعاية لقاعدتهم ان الفاعل لا يتقدم ومن تقدم منهم
يقدم الفاعل لم يعد بالفرق بينها بحث المعنى ومن يلمح راجع الى وجدانه علم انه لا فرق بينهم
من احد هذه العبارات من الثلاثة فتامل والالم يصح ابدا له المعنى وفيه
انه يجوز ان يكون موضوعا لكل واحد من الخصوصيات لوضع واحد عام وبهذا

يصح الابدال كما يصح في نظائره من نحو هذا مثلا اعم من ان يكون بحسب
الوضع او بالقرينة اهل الاخران دلالات الادوات على معانيها الملحوظة بخصوصها
بحسب الوضع لا بالقرينة مع انها مشروطة بذكر متعلقاتها مثلا كلمة من دالة على الابتداء
الخاص الذي هو الكوفة والبصرة مثلا لكن بشرط ذكر البصرة والكوفة ونحو ذلك والا فانها
موضوعة لكل واحد من تلك الخصوصيات بحيث تدل عليها لا بد من ذكر
متعلقاتها لعدم استعمالها في المفهوم بما هو هو في موضعه لم يستقم
عد هذه الثمانية عشر من الثنائيات بعد ان عدها من الثنائيات نظرا الى اللفظ والا فهو
ثلاثة بحسب المعنى والمفهوم ثم المحمول اذا كان كلمة او اسما مشتقا تبع
الامام في عد المعنى من الكلمة والاسم المشتق والحق الفرق على ما عرفت ثم ان ذكره
بعد الدعوى ولم يتعرض في الدليل فيه عواره لغوي فتامل واما في الزمان
فالتكرار لازم لقول الفاضل ان المعنى كالان الرابطة المعبر الزمانية دالة على نفس الموضوع
ودلالة معبر رابد على النسبة المفهومة من الكلمة والاسم المشتق وبهذا القدر يخرج من حد
التكرار كلمة الرابطة الزمانية تدل على الزمان على ما فهمنا لزوم التكرار نعم قد يتحقق
التكرار اذا كان المحمول كلمة دالة على زمان دل عليه الرابطة الزمانية وانت قد عرفت
الفرق بين النسبة التي دلت عليها الكلمات التامة وبين ما دلت عليه الكلمات
الموجودة فان الثانية هو هو دون الاولى فلا تكرار اصلا ولا دلالة

لها عليها نار على ما سبق ذكره منا ما عليه البعض لاجل عدم جريان هذه الوجوه كالاول
والرابط الزمانية لانها عرضية والنسبة الحكمية لان النسبة الحكمية هي التي يكون الموضوع
معنى وقد مر منا ان الرابط الزمانية لم يدل على كون الموضوع قابلا فتأمل
لنسبة احدى طرفي العصية للاصابة بالموضوعية عن نسبة صاحبه اليه بها اولى
واشارة ان تغاير للموصوف يلزم تغاير الصفة وبيانه ان موضوعية احدهما
تغاير محمولية الاخر وبالعكس لانهما متضايفان حسبما كان النسبة والابوة ان الموضوع و
ان كانت صفة للموضوع والمحولية للمحمول لكن محمولية المحمول وصف للموضوع كما قولنا
زيد حسن الغلام فان الحسن وان كان وصفا للغلام لكن حسن الغلام وصف لزيد و
لهذا يحمل عليه وبالعكس لا ما نقول لا شك ان الصفة العامة بامر مغاير لنفس الصفة
لذلك الامر المجرد المقيد به سواء كان التقييد داخلا والمضاف اليه خارجا او كان
المضاف اليه داخلا ايضا بالضرورة فان قلت ان موصوف المحولية لما كان
صادقا على موصوف الموضوعية فما كان وصفا لاحدهما كان وصفا للاخر قلت
المحمول وان كان صادقا على الموضوع ومتحدا معه بوجه ما لكن لا جهة مغايرة معه
ووصف المحمولية انما يثبت له من هذه الجهة اما في الطرف الاخر فان قيل
يجوز ان يكون الاختلاف في الجهة من جهة المحمولية الخارجة ايضا وان اتحد الاخر
لكن اذا ثبت هذا لذلك الاختلاف نصرت للاختلاف في الجهة قلت لا كاد

في الموضوعية يسلم الاتحاد المحمولية وكذا يسلم اتحاد الموضوع والمحمول فما يتصور
الاختلاف ايضا هذا لما سابق بحمل موضوعية الموضوع للمحمول ذات
بدون بحمل المحمولية المحمول عليه ذلك الذات وهو ممكن لا وقد سبق انهما متضايفان
بهذا الاعتبار وتوضيح ما ذكره انه كما وجب موضوعية الانسان للحيوان في ذات
الانسان وجب محمولية للانسان في ذات الانسان وان لم يجب محمولية للانسان
في ذات الفرس مثلا وكما كان ممكنا موضوعية الانسان للكاتب في ذات الانسان
امكن محمولية الكاتب للانسان في ذاته على انه لا يمكن بحمل الكاتب بدون محمولية للانسان
كما توهم بل على انه يمكن ان لا يكون الكاتب محمولا على الانسان ولا على اصلا وانت
تعلم انه لو حمل الموضوعية والمحمولية على ما فسره صاحب الكشف وهو ثبوت شيء لشيء
ثبوتا لشيء وحمل التفسير على ما هو الظاهر المتبادر منه ولم يأول لما فسره الشارح
صح كلام صاحب الكشف من غير تحمل وكان الشارح انما اوله وفسره بما فسره لان النزاع في
اختلاف الموضوعية والمحمولية بهذا التفسير وجوبا وامكانا لانه المعنى المتبادر من عبارته
وثم حاصله وذلك لان معروضية المحمول للموضوع هو المحمولية كما مر
على ان حمل الجهة هذا الزامي للخصم حيث حمل كلام شرح الاشارات على
المحمولية وكون الاخر احد المتضايفين اما موكول المفهوم على ما عرف وهو انعم
اذ الحمل الحكمي لعرض لذلك السبب الى وجه المذكور في شرح الاشارات وما ذكره الخصم

بحث الجهات الا انه لابد فيها لاغراض عنها ذلك فلابد من تعقل نسبة شوتية
منه وهي زيد اولا بد دخل لكعد الكتاب ممكن السبب لامتناع كثيره لو حوت تعقل
السبب منه وهي زيد لو فرض انه لا يمكن سبب الكتابة الا غير زيد لكان وحوت تعقل النسبة
باقيا بحاله ويمكن ان تقول مراده ان وحوت تعقل النسبة لما كان وقوع امكان النسبة بتة
او امكانا نهائي يصح ان يقال لابد من تعقل تلك النسبة بما ذكره من ان احد البعضين
اربعة مذهب المتاخرين فانهم ذهبوا الى ان بعد تصور الطرفين لابد من تصور النسبة الايجابية
المشتركة بين الموجبة والسالبة وهذه السبة فيه نظر لانها عارة عن ثبوت
المحمول للموضوع بما انه لابد من ادراك السبة التامة الخبرية التي يعبر عنها بالوقوع و
اللاوقوع والفرق بين الموجبة والسالبة وانما هو وهذه النسبة والفرق بين صورتي
الشك والمظنون ان في الاولى يدرك النسبة الثبوتية فقط دون النسبة التامة
وفي الثانية يدرك الثانية ايضا والحق ما ذهب اليه القدماء من ان اخوات القضية ثلثة ولم يكن
ههنا الا نسبة واحدة بانة ايجابية في الموجبة سلبية في السالبة والفرق بين صورتي
الشك والمظنون ان في صورة الشك يعلق بها الادراك التصوري وفي صورة المظنون
الادراك الاذعاني المخالف للاول بالنوع اذ الشك انما يعلق بما يتعلق به المظنون
بعد البرهان ثم في صورة التصور يحتمل امرين احدهما انه لابد من تعلق العلم التصوري بها
الى حتى انه اذا انتقل حال النفس من الشك الى المظنون زاد لها علم اخر وثانيهما انه لا حاجة

لا تعلق هذا العلم بها والظاهر من كلامهم هو الثاني فتامل بل الصادق عليها
وجعت قبلها بر تنبيه الطالب المستكمل وصدقت راجع الى كلمة ما كالمستكمل وجعت
والثانية باعتبار انها عارة عن النسبة اولا وههنا بحث اما اولا فلان النسبة التي
هي جزء القضية قائمة بالطرفين معا صفة لهما او المحمولية صفة لخصوص المحمول قائمة به فلا يصح صدق
احدهما على الاخر ضرورة ان قيام الموصوف ملزوم لقيام الصفة وما ورد انا نرى ان قولنا
زيد ضارب لعمرو يدل على النسبة انها نسبة المحمول الى الموضوع لم يصح ايضا الا اذا كان المراد منها غير
المحمولية مع ان كلامه سابقا ولاحقا مبني على اتحادها فتامل واما ثانيا فلان النسبة
التي هي جزء القضية المقدم على المحمولية بمرتبتين كما سيأتي على سياق كلامه عارة عن نسبة
الشوتية التي هي بين فانها متقدمة على الحكم المتقدم على المحمولية كما مر ولا يكفي ان المهية
ليست عارضة لها حال النسبة التي هي الوقوع او اللاوقوع ولم يكن كينونة لها مع ان كلامه
في هذا الموضع على ان النسبة التي وقع النزاع في انها ما هي النسبة التي تعرض لها المجامعة
وكمية كينونة لها على ما صرح به وهي موجبة ان كانت نسبة محمولها الى موضوعها
بانة هو او ليس هو بحث لما اذا قلنا ضرب زيد فلانا فانه انما قضية جملية
مع انه لا حكم فيها بهو هو ولا بان ليس هو وما قيل انها في حكم قولنا زيد ضارب
فوقوع اذ لا نعلم بالضرورة ان مدلول الاول غير مدلول الثاني والكلام في مدلولها
في نفسها مع قطع النظر عن استعمالها لا غير فتأمل فانه دقيق

ان الكلام في المدلول المطابقي اذ لك انها في نفسها قضية حملية مع ان الحكم فيها هو هو على
لا بد خل تحت احد القسمين المذكورين والحق في الجواب ان الكلام في المدلول المطابقي اذ لك انها
في التفصيل الاشتمال على الحمل بالهوهو او ليس والكلمات مع قرينها ليست
من هذا القبيل هو حاكم على القسم واما ان القسم انسب لقواعد اللغة فقول القسيم انما هو
بقدر الحاجة والاحتياج انما هو الى العضا التي تحرك منها الجوهر وهي انما يكون ما تشتمل على
الحمل والكلمات اذ وقعت غير العكس فما دام لم يرجع الى ما تشتمل على الحمل المذكور لم يتم
كما نظر عند التامل فالمراد من القسم اعم لا لمذهب علمك ان الاعراض انما اورد
على القسيم المذكور اولا وحمله على القسم البعيد غاية البعد اذ لا مدرس حمل الجوهر المقسم
على ما ليس كلما من حيثية كلي حتى يرجع الى الثاني وهذا تعسف وانه لا يكون في كلمة
القضية مخصوصا ان الحكم على الموضوع لا باعتبار كليته بل لا بد من ان يكون حيثية على
ما اشار اليه بقوله على انا لو فرضنا ان الموضوع في قولنا الانسان حيوان نوع الانسان مقيد
بالعموم لم يكف ذلك آه فالاولى ان يشرف فيه بلا هذا الايراد كما يرد على التوجيه الثاني
فهدم به بنيان الوجه الاول ايضا الثاني ان الموضوع في ملاك القضايا

مثل م

مقيد بقيد العموم اصلا لو كان ملاك الحكان قولنا الحيوان كل عرض مقيد مع انا نعلم به بانه
انما مقيده وليس مثل قولنا الجسم الاسود اسود وانه اذا صدق الحكم بالنوعية على
الانسان المقيد بالعموم على الانسان لا شرط شيء فاذا جعلنا الموضوع الانسان

لا بشرط شيء والمحمول النوعية مثلا ظهر الاستقاض الثالث ان الحكم في
ملاك القضايا بالسنة على ما صدق عليه موضوعها آه اولا كفى جريان هذا الوجه
في المحصورة والحال ان الشخص ان كان موجودا في الخارج والعقل فالطبيعة بضمنه
موجودة فيها انضم وكيف ان ملاك ان مجموع الطبيعة والشخص العارض لها موجود
في احد الطرفين والطبيعة المعروضة ليست موجودة فيه وهذا الكلام ان كان
كلاما على السند ونقضا له فمقبول اذ المطمئنة دمع ما ذكر في مقام السند
اذ الوجه ما علمته انما تمر وتعدد باعتبار تعدد السند وتعدده فقال
فليس بحسبان كل له دخل في ثبوت المحمول في نفس الامر كما يلاحظ العقل
اولا وايضا لو كان العموم شرطا في ثبوت تلك المحمولات في نفس الامر لكان في
قولنا الانسان كلي لزم اشتراط الشيء بنفسه في نفس الامر هف اللهم الا ان يقيد
بقيد الموضوع في هذه القضية ليس بالعموم بل بالوجود في العقل مثلا على ما يستفاد
من قوله مع ان هذا المحمول ليس ثابت لها من حيث هي بل من حيث انها موجودة
في العقل فلزم ترتب حرمانها الى غير النهاية مرارا عن مساهيه
وصحة انا اذا قلنا الحيوان عام فاذا صدق الحيوان العام على زيد مثلا فلزم
ان يكون جزئيا حسيا عاما وان لم يصدق عليه بل على الانسان فالحيوان
عام لكل ما يعم النوع الا الحس والعموم الذي جعله الموجه قد اهو المطلق

هو لنا الانسان حيوان عام مثل هو لنا الحيوان عام حارصه عن الاقسام الثلثة المذكوره
والغرض ان الموضوع في مثل تلك القضايا مقيد بالعموم فنقول ان صدق الانسان العام
على زيد مثلا لا يثبت الامر الاول والا لكان هناك موضوع اخر مقيد بالعموم وكذا
فيكون هناك كلمات عير متناهية وكل منها مشتمل على كلمات عير متناهية وتلك
الكلمات عير سابقة على تمام ما ذكر والطالب الذي يتمنى هو ان الشيء
في الامور الاعتبارية يقطع بانقطاع الاعتبار اول اللازم من البيان المذكور
ان الاكثر للموضوع فرد في نفس الامر مجرد وتلك الذات كونه عرضا حقيقيا لحوار ان يكون
من مسائل الكليات الخمسة والا يصدق عليه والا عاد الكلام فيه
بان يقال صدق ان بعض الانسان اعم من النوع والشخص ينقل الكلام الى الانسان
الذي هو اعم من الاعم من الشخص والنوع ويحكم عليه بانه اعم من الاعم من الشخص والنوع فان
صدق عليه بان يقال الانسان الذي هو اعم من الاعم من الشخص والنوع هو بعض
الانسان ينقل الكلام الى الانسان الاعم من الاعم من الاعم من الشخص والنوع وهكذا حتى
يتسلسل لانا نقول هذا ان ذات الموضوع في كل قضية من تلك
القضايا مقيد بقيد الخامسة نظرا الى ما يسوق عليه الكلام لئلا يراد من تقيد ذات
الموضوع بقيد ان يكون ذلك القيد ماخوذا معه وح فلا يراد المشار اليه بكلمة ايه
يرجع الا ما لو سلمنا ان الموضوع في كل من تلك القضايا ماخوذ مقترن مع القيد المذكور و

لم يقترن يستدل على خلافه ما مر من انا لا نفهم من الانسان الا الانسان من حيث هو عام
وحاصله ان هذه المقدمة مما انطلاه وبعد تسليمه وعدم بطلانه بقول هذا القدر لا يكفي
لان وجه يتوجه عليه ان القايل بان تلك القضايا مهملة يدعي ان الحاكم بان اخذ القيد
مع الموضوع يصدق والحس مثلا في صدق قولنا بعض الحيوان كاتب لا يحكم الا بان اخذ
وبعد الحيوان الناطق والا يصدق كلية ايضا وصار قضية اخرى ولئن سلم ان الحكم على ذات ان م
الموضوع في تلك القضايا غير مشروط بشرط لا يوجد الا في الافراد فلا نسلم ان الاحكام اما تثبت
للطبيعة من حيث هي لا الافراد على ان يكون المراد من الذات الماهية والمفهوم لا الفرد وح يتجه
المنع عليه وكيف ولو كان الانسان الذي هو نوع هو الانسان من حيث هو لزم صدق النوع
على افراده ولكن وقع هذا السند بانه لا يلزم اذ لا يمكن ان يثبت النوع للانسان
من حيث هو لكن هو مشروط بشرط لا يتحقق في الافراد لا على ان يكون ذلك الشرط قيدا له
معتبرا معه حتى يصير الموضوع لبعض من الانسان من حيث هو هذا ثم يعول الحكم في القضايا
انما هو على الافراد الشخصية والنوعية بلحاظ الاعم من الحقيقي والاعتباري والانسان العالم
بعض من الانسان المطلق ويكون المطلق اخص فيه وهو كلي لما مر ان يقيد الكلي بالكلي
لا يفيد الحرية فيكون نوع الانسان المطلق الا انه نوع اعتباري له والدليل على تخصيص
النوع في كلامهم على الخمسة بل التعميم لسبق قواعدهم والجواب انه لو كان الحكم على
الطبايع الخمسة بما لها لانواع الاعتبارية التي تحتها لزم من الحكم على الكل ما صدق عليه

الحيوان الحكم على مفهوم الحيوان الضاحك مثلا ومن المعلوم انه ليس بكل
موضوع القضيه ان لم يصلح لان يحمل على كثيرين هي المخصوصه سواء كان شخصا او مقيدا
بالعموم او لسان اراد بعدم صلاحيه الصدق على كثيرين ما يعبر به عن الامر الجزئي
اي ما لم يصلح للصدق عليها بحد وفرض العقل فرد عليه ان التقسيم الى الشخص والمقيد بقيد
العموم غير صحيح لانه يكون الشخص اذا اراد عدم الصلاحيه بحسب نفس الامر فيدخل
في المخصوصيه جميع المحصورات التي كان العنوان فيها الكلي الرضي او مفهوم واحد الوجود
اذ لا يمكن صدق شيء منها على كثيرين اللهم الا ان يختار الاول ويقول المقيد بالعموم جزئي حقيقي
ايضا على ما هو كذلك انه اراد بالشخص ما يعم الجزئي الحاصل من تقيد الكلي بالعموم
فعاد الاحتمال المذكور اولا لعل هذا القائل اصطلح في التسمية بالمخصوصه
وما قاله من ان المخصوصه وصف كاشف للشكل الاول المراد من المخصوصه معناه المشهور
وهو اخص مما اصطلح عليه هذا القائل لم يكن في صدد بيان الاصطلاح المشهور وتصحيح
تقسيمهم بل اكتفى بالايراد على التقسيم واراد ان يسلم بسلما يرد عليه
فوت الحصر نعم يرد عليه ان الطبيعه المقيده بالعموم ليس مما يصلح ان يقع على كثيرين
على ما عرفت ويرد على التقسيمات الثلث المنقوله ان الموضوع في مثل الانسان
نوع غير مقيد وبشير اليه الشارح بعد الفراغ من النقول الثلث بقوله والحق ان
القيد المعتبر في هذا مطلق بالملة جميعا لما لا خرط ما مل ولا يخ

امامع قيد الشخص اولا يخرج عن ظاهر هذا التعريف فضلا شخصيه بكون موضوعها
شخصا بسيطا حقيقيا فلا يدخل تحت طبيعه من الطبايع كذات الواجب تعالى شانه
والاشخاص المخصوصه وورد في قسم التصورات عدم دخولها بحسب طبيعة نوعيه
وكيف كان فالقضيه طبيعيه اه فان قلت قد مر منا ان التسميه
القضايا المقيده موضوعاتها بالعموم بالطبيعه غير مناسبه وهذا بناء فيه فلت
لا باس به لان التسميه بالطبيعه انما هي باعتبار الحكم على طبيعه ما جعل عنوانا للقضيه
في الصوره الاولى لما كان العموم انما جاء من قبل الحاكم ولم يذكر في القضيه كان العنوان
نفس الطبيعه فاذا جعل الحكم عليها من حيث انها عامه لم يكن الحكم على طبيعه ما جعل
عنوانا وفي الصوره الثانيه لما جعل الخصوص والعموم قيدا للموضوع مذكورا فصار
العنوان الطبيعه المقيده بالعموم فالحكم في القضيه انما هو على نفس طبيعه ما جعل
عنوانا ومفهومه لا على ما هو لحصص منه وايضا لكي تصح تسميه المطلق بحسب المناسبه في بعض
افراده كالحكم على الطبيعه من حيث هي مثل قولنا الانسان حيوان ناطق والناطق
معدم للانسان ورد لانه ليس بعض على سلب الحكم عن البعض
بالمطابقه بطريق تقرر السؤال بوجه اخر وهو ان نقول كان السلب في ليس كل
ظاهره انه وارد على نفس القضيه المقيده على الموضوع فكون ظاهرا في رفع الايجاب
الكلي ولازم السلب الجزئي صار سورا له كما السلب في ليس بعض ظاهره انه وارد

على نفس القضية لتقدم على الموضوع فكونه ظاهرا في رفع الايجاب الكلي ولزم السلب الجزئي
فصار سورا له كل السلب في نفس بعض ظاهر انه وارد على نفس القضية لا على المحمول
وح يكون سور السالبة الجزئية وليس بعض سور السالبة الكلية متساويان فلم يحكموا
بالاول دون الثاني والجواب ان السلب اذا تقدم على الموضوع كان ظاهرا في وروده على
نفس القضية لا على المحمول لكن لا شك في احتمال وروده على المحمول ولما كان ليس كل
على التقديرين يلزم السلب الجزئي وليس بعض لا يلزم السلب الكلي على التقديرين
حملوا الاول سورا لما هو لازم له البتة ولم يحملوا الثاني سورا لما يحتمل خلافه لعدم
اللازم المستقر وتركا للمحتمل المظنون بوهذا والصواب ان ليس كل
وليس بعض اذا ان يعتبر سلبها بالقياس الى المحمول كان المحمول مصوبا واذا اعتبر بالقياس
الى القضية فلا وح ان جاءت كلمة ليس تامة كان فلا كمال والا اعتبر القضية على انها
خبر عن صحة الشان هو ليس وما المعنى سلب القضية وان احتمل المفهوم
ويمكن ان يحال المتعلم النظر الى خصوص اللغة العربية وذكر ليس على سبيل التمثيل
فلتتامل وثانيها ان اعتبار السلب والايجاب في القضية وذلك لانه قد
يذكر حرف السلب في طرفي القضية ولم يصر القضية سالبة بان لم يختلف فيها ما الوحدة
والفردية وقد يصير سالبة بان لم يختلف فيها ما الوجية والفردية واراد بالمحمول
ما هو المحمول على ورود حرف السلب والسور واعلم ان مدار ابحاث القضية وسلبها في

هذا

هذا الباب على ان يكون المال سور المحمول المحصل للموضوع او سلبه عنه فالسالبة المعدولة
وحكم الموجبات على ما مر ح ان سلب السلب ايجاب والموجبة المعدولة في هذا الباب
وحكم السالبة وسيحيى ما يرشدك الى هذا اذا اقترن باحدهما روجا وبالاخر
فردا اعلم ان ذلك انما اذا كان مجموع حرف السلب المذكور وقضية فردا كان القضية سالبة
وان كان زوجا كانت موجبة فاذا اقترن باحدهما زوجا او بالاخر فردا كون القضية
سالبة لان المركب من الزوج والفرد زوج البتة اما اذا التقى حرف السلب فيهما زوجا
وفردا سواء التقاعددا ما يكونا متساويين او احتمل عددا كانت موجبة وذلك
لان المركب من الزوجين زوج البتة والمركب من الفرد من زوج ايضا وما ذكرنا من ان المراد
بعوله ولم يحلف ما بعد عدم الاحتلاف بالزوجية والفردية على ان يكون اللام للعهد و
اما فالك والاولى ولم يقل والصواب لانه لو اريد بحرف السلب في قوله ما ان يقترن
حرف السلب باحدهما دون الاخر حرف السلب المزدانضم النطر لكنه يكلف
او سور سلب جزئي وحث في صدق القضية انه هذا يدل على ان المراد
بالسالبة ههنا ما ذكرنا اذ لا شك ان محمولة سلب جزئي كما سيجيء وقد صرح بانها
سالبة وحكم بانها لم تصدق السالبة مع ان صدقها سالبة سالمة لصدقها
معدولة ضرورة تلازمهما عند وحدة الموضوع وكذا صرحه بان مثل هو لا زيد لا فرس من
الفرس سالبة مدل على ما ذكرنا فلان الحاب كل واحد واحد لشيء جميع ما قبل

اذا صدق الانسان على كل واحد من افراده صدق كل واحد منها عليه ضرورة ان اتحاد
الانسان مع كل واحد وجوه اتحاد كل واحد معه فلا يظن ان مقصودنا من هذا
الايجاب ممتنع في القضايا المحصورة والشخصية دون الطبيعية نعم لو تمسك بمثل
قولنا كل واحد من الانسان كل واحد من الامور السالمة معه ان كل واحد من الامور
الشاملة ثابت لكل واحد من افراد الانسان لكان قولا فليتامل
وانما حصل ذلك لو انعكس الشرط وليس كذلك يعني ان اللازم مما ذكرناه على تقدير عدم
الشرط المذكور وهو اختلاف الطرفين في الاقران لم يصدق القضية الكلية اللازم منه
انه على تقدير تحقق الاختلاف المذكور تكون القضية الكلية اللازم منها صادقة كيف وقد
عرفت انه اذا اختلف حرف السلب في الطرفين بان اقترن باحدهما دون الاخر
بالاخرة اصلا لا توجب كلية القضية سالبة مع ان دأبهم في وضع الضوابط ان
يراعوا الاطراد والانعكاس الا ترى انهم اذا قالوا شرط انتاج الشكل الاول
الضرب الصغير وضعليتها مع كلية الكبرى كان المعنى انه كلما تحقق الامور الثلثة تحقق
الانتاج عنها لا محالة اذ لم يتحقق شيء منها لم يتحقق الانتاج فلا يضر
اختلاف الطرفين او انعدامهما اي بان يتحقق حرف السلب في احدهما دون
الاخر فردا فان كان شخصا لا تصور له الا مادة الوجوب او الامتناع
هذا مبني على ان المعتبر في اعتبار المادة هو نفس الحاب المحمول للموضوع من غير النظر

الى حال السور الا في المحمول كما مر والا في الموضوع ما نقل هنا نظرا الى اكثر ما هذا الصالح
للاحصة التي موضوع القياس انها وحملنا على زيد كانت المادة من الامكان الخاص لا الوجوب
او الامتناع اما شخص وقسم من المواد فعرفت ما بين ما اذا كان الموضوع
شخصا والمحمول كليا عكسه بان في الاول تحقق اربع مواد وفي الثاني ستان ووجه ان
المراد بالموضوع هو الذات البتة فلو كان المحمول مسورا مرادا به بالذات انضم تحقق
الا الوجوب والامتناع وقد عرفت ما عليه من الخطر والموضوع اما شخص
او محصور كلي او جزئي اولا فان كان المحمول شخصا مسورا بسور كلي او جزئي يمكن
المادة هي الوجوب كيف ما تصور ان كان المحصور كليا او جزئيا كما مع ان الضرب المذكور
اقتضاه هذا ان كان المراد بالتسلم بحسب الواقع وان كان المراد التسلم بحسب ما في الرأي
مع قطع النظر عن تحققها في الواقع فصير الاقسام اكثر من هذا وكيف قوله اما شخص في
قسم من المواد ظاهر الفساد هامل لا سما مع قوله والحجة لا تخلو ما في
دلالته على الدعوى هامل لا تخلو وايضا الجهم ما حصته جزوا ما هو موصوف
بحوا راد الوصف مقابل للحصة فتناول الذاتي بحسب الداخل في الماهية ليس المراد من
قولهم ان سمع الانتاج في جميع المواد ما عدا ما امتنع كما اذا وقع الاوسط احد الطرفين
او المعكوس والاظهر ان يقال على تقدير احد الخصوص في جميع القضايا بالامر الانتاج
الموجب للتعدي ان الحكم في الكبرى محصور بحصة الاوسط والصغرى لابد ان يحمل الاكبر

ما حصته او صفته الاصغر تحت الاوسط في الجملة اعم من ان يكون الاوسط حصته او صفته
فلم يحصل الادراج الموجب للاشتراك ومثال الاول مذكور في الشرح ومثال الثاني
ان يقول كل انسان كل ضاحك انسان وكل انسان حصته عن الحيوان الناطق
سار على ان الحكم ليس على ما حصته العنوان بل مقصورا على ما كون العنوان عرضيا له و
لا يذهب عليك ان هذا ليس ما ذكره الشيخ كما هو الظاهر من كلامه فتامل
وهلم الى عشر النهاية اقول فيه نظر اما اولا فلانه كما يمكن ان يكون لكل المفهومات العشر المساوية
امور اعتبارية وعلى تقدير ان يكون حصته فلما كان صدقها على ذات واحدة فلم تمتاز
في الوجود وعلى تقدير التمايز لا يجوز ان لا يحمل الترتب منها وليس هو الليس المحمولي واما
ثانيا فلانه يجوز ان يكون هناك وصفان لزوال معينة يعبر عنهما تارة باحدهما واخرى
بالاخر ولا يلزم تحصل مفهومات غير متناهية وحاصل ما ذكره من الخطرين حمل المحمول على
اداة الموضوع كما ان يكون على سبيل القضية الشخصية دون المحصورة والكلام كان
في المحصورة وفيه نظر للامام ان كل وصف يمكن حمله على ذلك التقدير
اراد بالحمل الحمل على سبيل القضية المحصورة التي كان الكلام فيها والا فمنع صحة حمل
الوصف على موصوفه مطلقا مكابرة صريحة ورجع الى الخطر الاول الذي ذكره
وهذا تكلف والاظهر ان يقول الامام ان مغايرة كل ما هو موصوف بدرجة لان يؤدي
لا عنوانه حتى يلزم ان يكون صفة على هذا التقدير والحاصل انه يمنع منع هذه المقدمة

فان المعتمد الى منعها لا يقبل المنع وارجاع سعيها الى هذا المنع تكلف تام
ضرورة ان مفهوم الكاتب ومفهوم الماشي ليس بانسان وحوان اولف نظر ان
مفهوم الكاتب هو الكاتب لا بشرط الاطلاق والكلية فظن ان الانسان صادق
عليه ضرورة ان الامور الصادقة على ذات واحدة تصدق بعضها على بعض كيف
وكل واحد منها متحد مع الذات في الوجود فمتحد مع الاخر في الوجود غاية الامر ان
اتحاد الانسان مع مفهوم الكاتب اتحاد بالعرض كاتحاد الكاتب مع اواد الانسان
والحمل مطلق الاتحاد ان لم نصدق العرضيات على اواد المعروضات ولا سعد ان
عالج هذا الكلام بنسبة على ما وره من نور الطبايع والاعيان فانه اذا امكن
مفهوم الكاتب موجودا في الاعيان فكيف يصح حمل الانسان عليه وهو ما مل بعد
وهذا انما يتم لو كان الحكم عليه من حيث انه موجود في العقل يعني
اتحاد الثاني وبعد ما لم يعلم عدم الفائدة لو كان الحكم على الطبيعة بشرط الوجود
الخارجي اما لو كان الحكم عليها بشرط الوجود العقلي او من حيث هي في ضمن الوجود
العقلي فلا واقول ان عدم الاستدراك انما يتم فيما اذا كان الحكم على الطبيعة محققا
بها والكلام انما هو في الاحكام المشركة بين الاوادات الطبيعة ومثل هذه الاحكام
ثبوتها للمفهوم هو ثبوتها للفرد فاثباتها للفرد يغني عن اثباتها له نعم لو حمل الفرد
المفهوم عليه للتصريح على ثبوت المفهوم له كان له وجه فان قلت لا نسلم ان كل

ماثبت للفرد ثبت للطبيعة لا بشرط شئ ما عتبار اتحاد ما مع ذلك الفرد وهذا يات للطبيعة
في ضمن الفرد لكن بعض الاحكام وهبت للطبيعة من حيث هي من دون مرحلية الفرد مثال الاول
اتصاف طبيعة الانسان بالكاتب فانه لا يكون الا في ضمن الفرد ومثال الثاني اتصاف
الطبيعة الانسانية بالكلية والوجود والامكان فان هذه المفهومات كما ثبت للفرد
ثبت للطبيعة من حيث هي هي لعقول اعتبار الطبيعة على حدة للتنبيه على ثبوت الحكم
لها من حيث هي هذا مردود واما اولا فلعدم الاشعار والقرينة على ان هذا الحكم
ثابت لها الا في ضمن الفرد واما ثانيا فلانه ح يكذب اكثر القضايا الكلية اذ لم يكن الحكم
فيها صادقا على الطبيعة من حيث هي الا في ضمن الفرد وهذا الصحيح وهو
ان المسمى لم يكن واحدا فما صدق عليه العنوان يحمل ما اورد عليه السيد وذلك لانه قال في
الاشارات بهذه العبارة اعلم انا اذا قلنا كل حيوان فنعني به ان الطبيعة
حيوان او الحكم الكلي هو بان يعني به ان كل واحد واحد مما يوصف بحيوان كان موصوفا
بحيوان بالفرض الذهني او في الوجود كان موصوفا به لذاتها او عرضا ام لم يكن اسم مدلول
الشيء بانه ب وظن ان مسمى حيوان ليس مما يوصف بحيوان ولا يصدق عليه حيوان وهذه عبارة
الاشارات لم يفهم مسمى حيوان كما لم يفهم عبارة الشفاء فما منافاه واول ضعيف لانه وان
سلك المنافاة لكن لا يلزم منافاة بالغرض وبيان هذه الحرفات على ما وجهنا لك واضح
للعاوي والداني وهذا القدر لم يذكر في عبارة الاشارات كان عبارة الاشارات

يعم ما لم يعم عبارة الشفاء فصحيح المنافاة من ذلك الوجه ولعله لاجل هذه الدقيقة اشار
الى المحال الا يراد بحرف ان هذا القدر ليس الا خراج المذكور حتى يكون انه لا صراح المساوي
والاعم يعم بكل وضع المنافاة من الوجه الذي بينا انه لما كان الاشارات بعد الشفاء وكان
الشفاء كالشرح له اكتفى بما اراد هذا الحرفات من الشفاء عن ايراده في الاشارات
او انه لما كان المتبادر من الصدق وما يحذو حذوه ان يكون من حرفات ما صدق عليه
ولهذا شاع اطلاق ما صدق عليه الشيء على حرفاته واراد الكتبي به في الاشارات
ولم يلتفت الى التصريح بذكر قيد الحرفات لانه وهذا الكتاب كان في صدد الاختصار
والايجاز وذكره في الشفاء ولم يكتف بالتبادر المذكور على ما هو شان هذا الكتاب
من البسط والتفصيل وما المراد بها الحرفات الشخصية والذهنية وذلك
ان المقصد بالذات انما هو الحكم على الحقائق بالحصة الشخصية او النوعية وما عداها كما يكون امورا
اعتبارية فلم يكن المقصد تناول الحكم لها وانتفاء تلك الاحكام انما سأول بما هو اجمعي فلم
تصدق الاحكام على تلك المفهومات الاعتبارية الا بالعرض مثل الجسم المقدار الساكن
لم يكن متغيرا بالذات فان اراد بحسب ذاته اراد بالذات معروضه وهو مفهوم
الانسان وقوله اعني الانسان تفسير له وهذا يؤيد ما حمل المفهومات بعضها على بعض
ثم ما ذكرنا انفا من ان المقصد بالذات انما هو الحكم على الامور المتحققة دون الاعتبارية
لان الحكم علم باحث عن احوال اعيان الموجودات مدا على انهم لم يدخلوا تلك الحصص

في الاحكام واما الوجه الذي ذكره الشيخ منظور فيه كما نظر بعد التامل لما عرفت
ممكنة خاصة فنظر اذ على تقدير ان يكون ذات الموضوع وذات المحمول معدين للاتصاف ان يكون
التقضية ضرورية انما يلزم ذلك اذا لم تعتبر ذات المحمول بوصف المحمول واما اذا اعتبرت به فالمهم
يكون على تقدير ان يكون المراد بالذات ذات الشيء وصف الشيء ما عبر عنه بالمحمول حصة
كما ان وصف الموضوع ما عبر عنه عن ذات الموضوع لانه قد مر منا في سني احتمال اخر
هو ان يكون المراد من الذات هو الذات المتقيدة بوصف الشيء فعلوا ان معناه كل
حد في الخارج هو ب في الخارج اولا العلم اراد وا بالخارج نفس الامر فان اطلاق الخارج على
نفس الامر شايع كثير في اطلاقهم فيرجع الى ما ذكره الشيخ اولا ولا يرد عليه ما اورده
الشيخ من الشناعة اصلا كما في المعدولة اول وصف المحمول والموضوع هو الشيء
والاتحاد الذي هو بمنزلة المشتقات المحمولة على الموجودات الخارجية المتحدة معها في
الوجود الخارجي دون المبادي التي لا تحمل عليها مواطاة فيكون موجودا بوجود الموضوع لا بغير
كل ج موجود في الخارج هذا لازم من عند الوضع واراد بالشرط المذكور
قوله لو وجد في الخارج واعلم ان العصمة الكلية جزئية بناء على انهم في صدد بيان هو
المتبادر من قولنا كل ج ب المسمى بالعصمة كانه عصمة المستعلم في العلوم
ظاهرة ان المستعلم في العلوم الا ما يكون عصمة وهذا معوض بالقضايا المستعلم
في الطبيعي مثل هو انه كل جسم له حركة طبيعية فانه لا شك ان التحيز من العوارض الخارجية الثابتة

الا البعض ما هو الجسم وهو الذي كان موجودا في الخارج ويمكن ان يقال انها ممكنة او يقال
المراد كل جسم له حيز بشرط ان يدخل في الوجود ثم لا يخفى انه لو اعتبر في الخارجية ان
يكون صدق وصف الموضوع والمحمول كليهما في الخارج لخرج عن الخارجية فكان صدق العنوان
في الذهن وصدق المحمول في الخارج كان يعلم بعض ما هو موجود متحيز فان الوجود
من العوارض الذهنية والتحيز من العوارض الخارجية ولم يكن داخلا في العصمة والذهنية
فمحتمل الحصر كذا وكذا يحتمل الحصر بعكس هذه الصورة اذا قد في الذهنية ان يكون شيء
صدق الموضوع عليه في الذهن كصدق المحمول على ما سيأتي فيعلم بعض ما هو متحيز موجود
فالصواب ان يكتفى في كون القضية خارجية ان يكون صدق محمولها في الذهن ولا يعتبر
حال صدق الموضوع خارجا وذهنا فتامل حتى فسر واذلك بان كل ملزوم
اول هذا تفسير بالحاصل والا لزم وانه كان هناك ناقصة هذا وبنى على
اعتبار الصدق في عبارة اللزوم فلا صدق ممكنة خاصة كما اشرنا اليه
وهو انه لما اتحدت ذات الموضوع وذات المحمول وثبوت المحمول للموضوع ضروري لان
ثبوت الشيء ضروري بعد نسبة الذات بوصف المحمول المعلل الصدق ضروري
اول وانه يمكن ان يقال المراد ان ذات ج تصدق عليه ب او ما العصمة معلومة
وصدقه بطريق الضرورة واللزوم ولعلهم انما تعولوا ملزوم ب ج هو ب بل قالوا
ملزوم ج هو ملزوم ب اشاره الى ان المراد من المحمول وان كان هو المفهوم لكن المتصف

ما الحمل هو ان ما صدق عليه الموضوع يصدق عليه المفهوم لانه عن مفهومه والا صارت عبارة مثل قولنا بعض النوع انسان واما ايراد عبارة اللزوم فللاشاره الى ان الوقوع لا يمسك على الضروره بشرط العلة وشرط المحمول واعلم انهم لما اكتفوا بوجود الامكان او مطلق اللزوم اول لعل مرادهم مطلق اللزوم وتحته العلل ظاهر واما في الممكنات فبان يعتبر مع ما هو مقتضى بعض الاوضاع الممكنه الاصناع الى تحقق اللزوم معها مثلا اذا قلنا الرومي اسود فيمكن اخذه اوصافا بان يكون الحكم باللزوم على وضع كونهم مغاربة لاسباب السواد مثلا وما ذكرنا ظهران ما اورده الشيخ من عدم الفرق بين المطلقة والمشروطة الضرورية على تقدير الاكتفاء بمطلق اللزوم ليس بوارد اذ من المعلوم ان مثل هذا القدر من اللزوم والضرورة لا يكفي لصدق الضرورية المشروطة والا لتحققت في كل ما يحكم به للمطلقة العامة بل الممكنة ايضا الا الذي لا يحتاج لاستغناء وجود الموضوع محققا او مقدرا وهو بحث ان الخمسة على ما اعتبره المتاخرون ما يكون الحكم فيها متناولا لجميع افراد الفرضية فالمصحح لاوجود الموضوع بحسب الفرض وقد فرض حتى يتحقق القضية الخمسة فلا يكون صدق سالبتها لاستغناء الموضوع ويمكن ان يقال الحكم وان كان على الافراد الفرضية لكن ثبوت المحمول بحسب نفس الامر في هذه القضية يقتضي وجود الموضوع بحسب نفس الامر وقد مر ما ذكره الشيخ حيث قال والا فمعنى قولنا كل حيوان كل ما فرضه العقل انه حيوان وليس ههنا معنى الشرط او ان المحمول على افراد ج هو بحيث لو وجد هو

ثابت لافراد ج بحسب نفس الامر لا بحسب التقدير والالتزام اذ يصير هكذا كل ما لو وجد كان ج هو بحيث لو وجد ثبت له الحيثية وننقل الكلام الى تلك الحيثية

واما الحرساني فمنها ما بينه حرسه الاول يعني منها ما يكون بينه كلية وقد يكون عموم من وجه فان قلت ما ذكرتي يؤل الى السببية بين الموجبتين الحرسانيتين عموم مطلق بحرسي ههنا بان يؤخذ ما صدق سلب الحكم عن بعض الافراد الحارجية صدق سلب الحكم عن بعض الافراد من غير عكس قلت هذا مدفوع من وجهين احدهما ان سلب الحكم عن بعض الافراد الحارجية لا يستلزم سلب الحكم عن بعض الافراد كما يكون صدق هذا السلب باستغناء الموضوع في الحارج كما في الممكنات الملتفت والشكل لا يكون الموضوع متنفيا بحسب نفس الامر فصدق سلب الحكم عن الافراد الحارجية لا يصدق سلبه عن فرد ما في نفس الامر وثانيهما ان السلب الحارجي يحقق بعدم تحقق السبب الحارجية ان لم يكن الحارج ظرفا للسبب في صدق السلب الحارجي ولم يصدق السلب بحسب الجميع اذا كان السبب متحققا بحسب نفس الامر مثلا يصدق بعض الحيوان ليس بكاتب حارجية الكلية انما يعرض الانسان في المعقل ولم يصدق حسية اذ الحس لا يمكن ادراكه على الكلية لانها من لوازم الذهنية والجواب ان ما ذكرتي من قبل المعاصرين الذين قصروا الحكم على الموجود الحارجي محققا او مقدرا

وهو يطرد الاحكام الواردة على الممكنات آه اقول هذا الشكل انما اذا قلنا كل وجود هو مبدا الاثار اذ لا يمكن اعتبارها حسية لان الحكم فيها متصور على الافراد

الذهنية وليس الحكم فيها على الافراد الخارجية المحققة او المقدرة على ما اعتره المتاخرون من
انها موجبة محققة بلا شك وكذا قواعد هذا الفن موضحات بلا شك اذ المسئلة لا تكون سالبة
مع ان ثبوت المحمول للموضوع ليس الا في العقل انتهى اقول ويحتمل وجهين
اولهما ان المحمول هو الباء واراد بكلام الشرط في الموضوع لسائر الحكم الافراد المقدرة كما مر
واما في المحمول فخلاف ما تقرر في المنطق والمحققين والحاصل ان كون المحمول معتبرا
الشرطية كما سبق من الغلط الثاني ان الموجبة المعدولة المحمول حاصلها ان جزء اولا
وضيه كقولنا جزء ما واحكم على بعض الافراد بجزء كان صادقا لغرض صدق القضية الكلية وهي قولنا
كل ج وكذا اذا حكم عليه بلا ج لفرض ان بعض الافراد لا ج ايضا واذا كان الحكم على بعض
الافراد كلما كان يمكن ان يجعل العنوان مجموع ج ولا ج اه والمغلط لا يتم
ان كونه قاعدة مطردة اول لكن تقدر الطاقة والاحتياج ولا حاجة لهم الى اعتبار ملكة التضاد
ومعنى ما كل ج في الذهن هو بوجوده في الذهن وقد عرفت ما عليه والمعتبر
في الذهنية ان كون ثبوت المحمول فيها بحسب الذهن ولا يعتبر كون ثبوت العنوان بحسب
الذهن كما عرفت في اخذ الخارجية وبكل ان يحاكم الى الاول اه اقول
اذا قلنا كل ممتنع ذهنا وخارجا هو معدوم مطلقا لا يمكن اخذها بهذا الاعتبار لان الصدق
ان كل ما هو ممتنع في الذهن مطلقا هو معدوم مطلقا في الذهن والخارج بالامكان الصدق
ملكة القضايا موجبة ولو سلم فيمكن اعتبارها ذهنا وخارجا وان لم يمكن اعتبارها ذهنيا

وما ذكره من الرد في تعريف الذهنية متناول الفرضية ايضا فان قلت اذا قلنا كل ممتنع
مطلقا اي خارجيا وذهنيا حسا وفرضيا هو معدوم مطلق خارجيا وذهنيا حسيا
فكيف يمكن اخذها فرضيا قلت الحكم ههنا على ما فرض انه ممتنع مطلقا انه معدوم مطلقا
في العرض لا على ما هو ممتنع في الواقع ولهذا قيل هذه القضية شرطية في المعنى بحسب الصورة
فكما يمكن ملكة الصورة صورة اقول ملكة الصورة من صفات النفس والعلم بها
حضوري يكفي فيه مجرد الحضور مع الالتفات من النفس ثم لا يخفى ان مدار هذا الجواب على
ان في الموجبة الذهنية لا بد من تصور الموضوع حين الحكم وهذا مشترك بينه وبين السالبة
ويخص الموجبة بان موضوعها لا بد ان يكون حاضرا في الذهن او لا يقبل الحكم دون السالبة
ولا يخفى ما فيه لان هذا المحذور السابق على التصور ان كان وجودا ذهنيا فالصدق
الحكم الاتحادي المذكور في المقال وقد يكون في الاستقبال او الماضي والوجود السابق انما هو
لصحة الحكم الماضوي والصواب ان لا بد من حضورها في احد الازمنة الثلثة لصدق الحكم
وصحته في الموجبة وفي السالبة للحكم لا لصدقه وهذا مشترك بين الحكمين وهو الجواب
الموعود للشيخ على ما حكي واما ما ذكره من ان ملكة الصورة موجودة في الخارج فكيف تتصف
بالامتناع الخارجي حينئذ فالصورة اما توجد في العقل فوجود ظلي لا عين على ما مر
في اوائل جواب السيد المحقق فلم يكن الصورة موجودة في الخارج ولو سلم فالمراد الامتناع
بحسب الوجود الخارجي المستقل الذي لا يكون من حيث الذهن محكوما على الصورة الموجودة

ذهنا م

في الخارج بوجود مستقل بامساع وجوده في الخارج بوجود اصيل نعم لو فعل الكلام سلبا لاقتضاء
المطلق لم يمكن هذا الجواب فتامل والالم يعكس النقيض اصلا هذا دليل على قوله
كل مسمع لان نافيها وصف الموضوع وسلب عدم الاعكاس في الموجبة الحرية ظاهر من
قولنا بعض الانسان حجر فانه يصدق اذا كان الحكم على الافراد الفرضية للانسان الذي هي افراد
الحجر مع عدم صدق بعض الحجر انسان اذا كان المراد ببعض افراد الحجر الذي هو موضوع العكس
ما كان افراد الفرضية للانسان الذي هو موضوع الاصل على ما سيجيء العكس وذلك لان لزوم
صدق العكس من صدق الاصل انما هو لان في الاصل اعتراضا وصف الموضوع والحمول على
افراد الموضوع فاللازم من الاصل ان يصدق موضوع الاصل على تلك الافراد لا على افراد
اخر فانه ليس بعكس لذلك النقيض وللازم منها عامة الا ترانها قضية صادقة في حس الامر
بحالها واما في الموجبة انما هو على الافراد الموجودة والافراد الفرضية للمسمع التي كانت
موجودة فيصدق عليها انها موجودة مع عدم صدق العكس فتامل على ان ح
بالقوة مدخل في الحكم هذا الكلام معلق بقوله لان الاصل الوجود في الاعيان لا في العرض
الذهني والوجود الخارجي فان هذا الكلام كان مسوقا لتعريف كلام الشيخ عند بعض الفارابي
وما نحن فيه انما من هذا القبيل وفي قوله والالزم الانعكاس ما ليس بضروري او ممكن ضروريا
نظر لان في مثل قولنا كل مركوب زيد فرس اذا وضعنا ان زيدا لم يركب الا الفرس ولم
يرض العمل من افراده سوى الفرس في يصدق الموجبة الكلية على مذهب الشيخ دون الفارابي

فاعده

ولم يلزم الانعكاس اصلا اما اذا كان المراد من الانعكاس العكس الى ليست ضرورية
او ممكنة ضرورية او ممكنة فلان قولنا كل حجر جماد مركوب زيد كانت القضية ضرورية
سالبة على ان الحكم فيها سابق اذ المراد انه فلم يكن الجماد حكم واحد تاره ضروريا وتاره
غير ضروري واما اذا كان المراد انعكاس الحكم على الافراد الفرضية قبل الفرض وبعده
فط لان الحكم على تلك الافراد لا يكون ضرورة وغير ضرورة قبل الفرض وبعده
كما لا يخفى وكذا قوله انما الفرق فط بحسب المفهوم مسطور فيه اللهم الا ان يراد بالمفهوم
مفهوم مطلق القضية سواء كان غير الضروريه والممكنة فليتامل وفيه نظر لان
كل كلية آه اقول ان مدار الجواب الذي ذكره الشيخ على منع صدق قول القائل البعض
النوع انسان وكذا الجواب الذي زيفه الشيخ لكن لا مطلقا بل من حيث كونه
معتبرا متعارفا اذ الشيخ اخر جماعة الجمل وهذا المعيب من عند الوضع وقد سبق
من الشيخ ان الحكم عند الوضع ان المعتبر الحكم على الافراد الشخصية والنوعية او الشخصية
فقط والزم ثمة اخراج مثل قولنا كل نوع كذا عن ذلك الحكم وقال ان المعتبر بحسب
العصا المستعملة في العلوم الحكمية واما القضايا المستعملة في هذا الفن فلما كان
مرادهم منها بيانيا ما منهم لم يحتج الى التعريف والتعليم في قوله فان لم يكن وجب ان لا يصدق
حكم الايجاب على شيء من الكلمات ان كان المراد منه عدم الصدق مطلقا فظاهر انه
لم يلزم محاذير وان كان المراد عدم الصدق على ما قضية معتبرة مستعملة في العلوم الحكمية

نسلم لكن يطلان التالي هذا ومال الجواب عن احكام القضايا المحكوس والاسلح انا في القضايا
المعتبرة المتعارفة وهو لم يعض النوع انسان ليس منها فلم يصح لصغرى الشكل الاول فلا لم
ان تكون لها عكس ولا ماصل السالبة الكلية المتعارفة العامة التي من الانسان نوع
والحجر رفع الايجاب اما ما سفا آ عند الوضع او ما سفا آ عند الحمل الملازم لما سبق ان ما ما سفا آ
الموضوع في نفسه واما ما سفا آ عند الوضع اي الاتصاف الاوراد بوصف الموضوع فطلا يلاد حل
لزوم صدق القضايا انما كان شرطا لتعارف العقيمة فاذا فقد بعض الانسان حجرا ما جاز
وصف الانسان لبعض افراده الوضعية وهي افراد الحجر فالظاهر انه لا كلام في صدقه الا انها
ليست متعارفة والسر في ذلك ان مصحح العقيمة يرجع الى موت المحمول بالوضع بعنوان ووصف
الموضوع واما صدق ذلك الوصف عليها فما ليس معتبرا في صدقها وصحتها اللهم ان يراد بالعقيمة
النتيجة المتعارفة واريد ما سفا آ الموضوع فحينئذ امر اسفا آه مطلقا اعم من ان يكون ما سفا آ نفسه
او ما سفا آ اتصافه ووصف الموضوع هذا كله في السالبة المحققة وكذا الحال في بحث المحمول المطلق
ان من اعتبر الفعل في بحث مسلك الارجحية شرطا لاعتبار القضية الصدقها الذي يكون صدق
العنوان بالامكان وحده او مع الفعل بحسب الحين كما سيأتي في بحث المحصورات
وهذا الكلام منه اشارة الى ما مر ان صدق الحقيقة الكلية لا بد فيه من ان يقتصر على الافراد
التي يكون صدق العنوان عليها في نفس الامر والا لزم كذب الكلمات الحقيقية وعلى هذا
يحتمل ان يكون مراد الشيخ من رفع الايجاب هو يكون ما سفا آ عند الوضع في بعض الصور وهو

امكان م

الايجاب الكلي اذ لا بد في الاتصاف والالزم الكذب وفيه بحث لان حاصله يرجع الى
انا اذا اخذنا كل انسان ناطق فلا بد من التخصيص بالافراد التي يمكن صدق الانسان عليها
اذ لو لم يخصص بها شاول افراد المحرم ولم يصدق الحكم بالناطقية عليها فلم يصدق كلية والكم
على انه اذا عم الموضوع بحيث شاول افراد المحرم يمكن بملك القضية الى ممكنات بعد التخصيص
فلا يلزم منه ان صدق الثانية سوف على امكان الاتصاف بل اللازم منه التخصيص بالافراد
الممكنة مما سوف عليه لاجل ان يعتبر بينها قضية كلية صادقة وليس هذا الا مثل ان يقال
سلمنا صورة قولك الحيوان انسان انه لا بد من التخصيص بالافراد التي يكون ناطقة حتى يصدق
كلية فانه لا يلزم منه ان صدق الموجبة الكلية بينها سوف على التخصيص المذكور بل
التخصيص المذكور انما هو لاجل ان يعتد بينها قضية صادقة كلية والكلام المسئول عن السيد
محمول على ما ذكرنا فلتشامل لا ناطقية بعض من افراد السالبة الكثير من افراد الموجبة
اولا وفيه بحث اما اولا فلان بعض افراد موضوع السالبة يشاول الموجودات
والمعدومات اذ هو كما يمكن الافراد موجودة وبعض السالبة كما يمكن معدومة و
بعض انفة فافراد السالبة الصادقة تشاول الصنفين بخلاف افراد الموجبة الصادقة
فانه لا يشاول الا الصنف الاول وح لا ورود ولا بني عليه لما جعلها اهل الميزان
قدوة ان السالبة الكلية بسلب المحمول عن كل فرد من افراد الموجبة الكلية ومعلوم
ان افراد الموجبة الكلية منحصرة في الافراد الموجودة فاذا كان المفهوم شيئا افراد موجودة

وكان ما عداها معدوما فالحكم على الانحاء الكلي والسلب الكلي لا يصدق عليها فقط فاذا كان
للوسط افراد موجودة وهي افراد التي كانت افرادا لاصغر وحكم عليها بثبوت الاوسط
والحكم بالسلب الكلي انما هو عليها لانه لو اخذ الكبرى موجبة كلية لم يكن الحكم الا عليها فقط
الافراد جميع افراد السالبة الكلية لا بعضها فقال انما هم على ان المناظرين
اي حث قالوا بثلث القضايا وحكموا بان الحارصة الموجبة بصدق وجود الموضوع خارجا
محققا والخمسة محققا او مقدرا او الدهنية ذهنيا وليس هذا التفصيل في السالبة
واما الشيخ فدخل مهملة البعضية افرادا واحدا مطلقا على الجميع فالنفي فيها وجود الموضوع
مطلقا فرد عليه عدم الفرق بين الموجبة والسالبة هذا اولا وان حمل التفصيل المذكور
ما اعتبره الشيخ ايضا لان جميع افراد التي كان في نفس الامر وكم خارجية فقط وقد يكون بعضها
فقط وقد يكون بعضها خارجية وبعضها ذهنية وفي الاول لا يمكن وجودها في الخارج فقط
وفي الثاني في الذهن فقط وفي الثالث في الخارج والذهن معا وكان في عبارته الاشارات
المنقولة اياه الى ذلك بل يتوجه ورود المناظرين اذا لم يكن بين الموجبة الذهنية والسالبة
فرق والذهنية عندهم ليست فردا من مطلق القضية حتى يكون الفرق بين جنس الموجبة والسالبة
بوجب الفرق بين افرادهما بالعرض كما هو راي الشيخ بل الطوائف الذهنية عندهم مغايرة
للقسمين والسلام لو كان مقصورا بالخمسة هذا للالزام واما
ان في صورة لا صورتنا الوجه بكون الوجه المتصور والمعلوم بالذات حواشي المتصور للموجه

الوجه والحاصل ان الطائفة المعلوم بالذات هو الموجود في الذهن بالذات
وعلى هذا اولا السلب لا يصدق على اول الاصغران يكون المعلوم بكلا الطرفين الاخيرين
والترتيب عليه انه لم يعرض في الجواب الثاني بحث السلب مثلا اول في الجواب ان الموجبة
تستدعي وجود الموضوع ضرورة والدائمة دائما والمطلقة فعلا والممكنة امكانا وهكذا
دون السالبة ولم يصدق اكثر القضايا المهملة التي موضوعاتها خواص
اراد باكثر القضايا التي لا يكون محمولاتها اعراضا صادقة على الطبيعة من حيث هي هي
كما كانت صادقة على افرادها اذ اكثر خواص الافراد كذلك اولا ودون نظر اذ اكثر كل حكم ثبت
للفرد ثبت للطبيعة من حيث هي لا بشرط شيء كما هو المراد ههنا لاتحادها في الخارج وكانه
فهم من المفهوم من حيث هي المفهوم المقيد بالحيثية وليس كذلك وما ذكرنا اظهر فاد ما نذكره
في آخر التفصيل من ان هذا المنع وارد ايضا على الملازمة الاولى لجواز ان يحكم على الخارجيات
ولا يصدق ذلك الحكم اه والمال الذي ذكره مدفوع اذ المراد بعرض الطبيعة وضمن
الفرد وان لم يعرض لها من حيث هي اي موجودة هذا الاعتبار ومقيدا به فليتامل
لانا نقول لانم ان صدق الخاص مع كذب العام مع هذا الكلام مبني على اصل السؤال
على المعارضة وان تعلم انه لو اورد مثل هذا المنع على اصل الدليل ان نقول انه لو
كذبت السالبة صدقت الموجبتان هو لكن لانها بعضيتان هذا ما ارتاه البعض
فلما ارتاع البعض محال في نفس الامر ولانم استحالته على تقدير كذب السالبة

ان الجزء لا يسلم الجزء لانه يدفع بالاعتراف بحالته كذب السالبة ولسلم المطلوب سواء
يلزم صدق الموجبتين ولذلك معا معا معنى عطان السلام الشيء للشيء جائز اذا كان لذلك
الشيء محالا اولا وفيه نظر لان السلام الشيء احد الشيئين يسلم منافاته للشيء الاخر ضرورة
وكل المنافاة بين الملزوم ولعض اللازم وسحبي وبحث بلازم الشرطيات فلو كان ملزوما
لانتفاء لزم اجتماع علاوة الروم والسافي من امرين معينين لكن علاوة الروم منافي علاوة الثاني
لسافي لازمها ضرورة ان الروم يعني الاجتماع على الصدر يحمل الملزوم والثاني يعني عدم الاجتماع

على هذا الصدر نعم لو كان الموضوع موجودا لكانت

اقول فيه نظر اذ قد ران مثل قولنا الحمار اعمى بعضه معدولة موجبة وقولنا الحمار ليس بعمى
بعضه سالبة محصلة فمعنى هذا الكلام يلزم ان يلزم ناصدقا وليس كذلك ضرورة صدق الشرطية
بدون الاول والاصوب ان يحمل الكلام بما اذا لم تعتبر السلب تارة قابلية الموضوع او غيرها
ثم الحكم ان الموجبة السالبة المحمول على معنى بعد للمحصلة داخلة في المحصلة وليس حكمها في باب النسب
المذكور حكم الموجبة المحصلة بل حكم السالبة البسيطة وكذا حكم السالبة المحمول مخالف
لحكم السالبة البسيطة بل حكمها حكم الموجبة المحصلة كما نبه لم سر هذا ولم يعتد اعتمادا على ما سبق
من ان الموجبة السالبة المحمول تساوي السالبة المحصلة لما كان بعض المتساويين متساويا وكان
نظر ان السالبة المحمول تساوي للموجبة المحصلة وزعم من المحصلين من الاكابر

المعدول والسلب المحصل اذا اضفنا ردا لكانت مثلا هذه موجبة معدولة عند المحققين

وسالبة عند مؤلاء فان كان نزاعهم معهم في تسميتها معدولة فمردود عليه انه لا معنى للنزاع في
الاصطلاح فلكل احد ان يصطلح على ما شاء وان فرض جعلها سالبة ما في كلمة النزاع في المعنى
اللهم الا ان يقال النزاع في اصطلاح السالبة اينفيه وموجبة وما نقل عن الشيخ من الدليل
مدل على انهم يحملون نزاعهم على المعنى كما لا يخفى على احد وان كان النزاع في ان منشأ حكمها على
السالبة دون المعدولة ما ذكره المحقق الدواني من سلك الكلمات عن بعد الاكاب الكاتب عليه
فحط انه لا يقبل النزاع ولا يخالف ما قالوه من انه يمكن اعتبارها موجبة وان كان نزاعهم في
انه يمكن اعتبارها موجبة فمدعوا انه لا يمكن لنا حكم سوت الكاتب لزيد والكاتب له لانكاره
اذ هو خلاف ما حكم به الوجدان والطامس نور الشيء دعويهم ومن دليل الشيخ هو الاخير
وابطل الشيخ الكل بانا اذا علمنا ههنا مقاما ان بعد بعدم الاستعداد
يمكن الحكم سلبا البتة وهذا بطله الشيخ والثاني انه على تقدير الاستعداد يمكن الحكم ايجابا البتة
والدليل على بطلانه انه لو كان كذلك لحمل المناقض على الموجبة في قولنا الشجر ليس بلا شجر والشجر
بلا شجر ما مل والموجبة السالبة شبهها بالسالبة المحصلة وجود الموضوع

قال بعض المحققين ان المقدمة القائلة بان سوت الشيء يستدعي سوت المنشأ لكلية لا يسلم
العمل بها من المفهومات كيف لا والمعدوم المطلق ليس بشيء من الاشياء اصلا والمحمول الذي
يعتبر ونه لا محالة يسرد هني سلب عن المعدوم المطلق وقال الشيخ في الشفاء كل موضوع
الاكاب هو اما موجود في الاعيان او في الاذهان فانا اوجبنا ان يكون موضوع القضايا

الا بحالة المعدولة موجودا الا ان يمس قولنا عن عادل بعض ذلك سواء كان بعض ولما عن عادل
بيع على الموجود والمعدوم اولا بيع الا على الموجود انتهى وبما علمت ظهر ان هذا الكلام مع انه
غير مطابق للواقع مخالف لما نص عليه الشيخ فلا يمكن توجيه كلامه به ثم لعود وتحمل
ذلك السلب على الموضوع لكن على سبيل الاندماج فيكون مآل هذا الكلام مخالفا لما قررناه ان السلب خارج
عن المحمول بل المحمول السلب داخل في محمول السالبة المحمول والفرق بينه وبين محمول ما اختصوه
باسم المعدولة ان السلب داخله في محمول السالبة المحمول وعرضه في محمول المعدولة وقع
في كلام بعضهم من ان الفرق بان محمول السالبة المحمول في تفصيل بخلاف المعدولة رجع الى ما قلنا
كما نظهر من تتبع مباحثهم فالوا معنى السالبة المحمول في نحو زيد ليس بقائم ومعنى المعدولة في نحو زيد
هذا التفسير ايضا على فساد كلام الشيخ فانه اذا لم يصدق الحكم المحمول بان
لمسماها السالبة ولا يخفى ورود المنع عليه بناء على ان صدق الشيء على الشيء يستدعي
ثبوت الموضوع بديهة تامل فقول كلام الامدي آمدي ما ذكر ان الشيخ واتى التوهم في
الخطر المذكور وانه لم يقل بالسالبة المحمول وانها لا تصور وجود الموضوع بل انها داخلة في المعدولة
عنده كما هو عند المحصلين وفيه نظر لان السالبة آمدي اقول يمكن ان يقال
اشتراط الانحياز في صغرى الاول لبداهة الانتاج للشكل الاول وهذا انما يصح اذا بان
الصغرى السالبة لا تنتج اصلا لعدم الاندراج فيفرق ان عدم الاندراج انما يلزم اذا لم يكن
السلب موضوع الكبرى اما اذا كان السلب يلزم الاندراج سار على الروم سالبة عند المحقق

الصغرى موجبة عند الوضع في الصغرى الكبرى عليها تامل والبعض وضع وجه آخر
لطيف في الجواب ان نفصل ونستفسر فنقول ان اردت بالصغرى في صورة البعض السالبة فمنع
انتاجه والسند ما مر انتاج لم يندرج الاصغر تحت الاوسط سار على ان عند الوضع الحاجب الشبه
وما ذكر من البطلان فرع ان ورود مبني على كون التلازم والتساوي بين الموجبة والسالبة
البسيطة والشيخ لم يقل به والما هو مطابق للوجود ايضا وان جعلتها موجبة فلا يحتاج الى
كونها موجبة خارجية ولا تم صدقها حتى يبقى وجود الموضوع بناء على ان وجود الموضوع
انما هو بعض صدق الموجبة لكونها منحصرة وعلى الثاني يلزم صدقها وهو منتفي صدقها
اي وجود الموضوع في المعدولة فاسد واما ما ذكره الشيخ من الجواب فمدفوع بانا اذا جعلنا
الصغرى في المثال قضية خارجية كانت صادقة والجملة ادعى بعد ترجيحها سالبة خارجة
لا شك في صدقها وصح الاستنتاج منها بناء على جعل عند الوضع في الكبرى سلبا اذ ح
يندرج الاصغر تحت الاوسط بناء على تساوي السلب والموجبة السالبة المحمول المأخوذ
من عند الوضع كما يزعمه فلوضح ما ذكرتم ان المسمى الامل الموجبة لم يكن القول بانها موجبة
خارجية صادقة صدقها الخوانان فلتامل فان موضوع الصغرى موجود و
الحكم فيها صادق وانتم معصوم الشيخ ايجابها لا صدقها وهو كفيل من انتاجها
قال صاحب الكشف اه معصوده ان الموجبة المستعملة في القياس المستدعي وجود الموضوع
من ان انتاج الموجبة في الصغرى لا يقتضي وجود الموضوع بل يجتمع مع عدم صدقها في الواقع

وهو فانه اذا صدق انه سان له فان صدق الحكم على الموضوع لازم سواء صدق الموضوع
وان لم يصدق فانى الواقع وهذا اورد فى حد القياس فقد مضى سلمنا ان حال القياس
الكاذب المقدمات فان كذب المقدمات لا ينافى قياسيته وانتاجه وهو لو فرضنا
الموجبة بعد انه لو صدقت الموجبة بافرد المتاخرين لزم كون موضوعها موجودا لكن فى
صدقها وصحتها لا فى انتاجها صمم فهو راجع الى الموجبة من حيث انها صادقة لا من حيث
انها مستعملة فى القياس كما توهم العبارة واراد بالتفصيل ان يكون الموضوع موجودا حسنا
فى الخارجية وان يكون موجودا حسا او تقديرا فى المحصورة وح يرجع الى الحوالة المذكورة
بقوله والنقض الاول وحد دفع آخر وهو ان انتاج القياس آه وليس المراد ان فى صورة
ان يفسر بالمعنى الاعم لا يضر وجود الموضوع اصلا بل المراد كما هو الظاهر من كلامه انه لا يضر وجود
الموضوع بالتفصيل المذكور ومن ههنا يلوح جواب آخر وهو الذى ذكره بقوله ولئن سلمنا ذلك
لكن لا نسلم آه ولعل بعد كلامه مع انه قد ذكر انفا كالارادات الثلثة وكلام بعض الاذكياء عليه
والجواب عنه وعن ارداته مع ان الصور ليست موجبة على ذلك التفسير وذلك لان الموضوع
وهو المعدوم سواء المعدوم المطلق فلا تصدق الموجبة على التفسير الشيخ لانها تقتضى وجود
الموضوع فى الجملة واما انها لا تصدق على تفسير غيره انه فسيجئ مع جوابه

الثالث عدم انعكاس السالبة الجزئية لا يكفى علتك عدم صحة نفى عدم امكان الاعم
على التفسير المذكور وعدم اختصاصه بتفسير دون تفسير ولهذا لم يوجب الشيخ التوجه حتى توجه

الاولين ليس مطبقا على جميع القضايا ان اراد واعدم انطباقها على الذهنيات
الرصينة المحضة فلا نسلم اذ مقصوده نفى العينية على وجه سطوع على القضايا المستعملة
فى العلوم والفرضيات المحضة التى لا يوجد موضوعها اصلا غير مستعملة فيها فلا محذور فى
خروجها عنه وان اراد واعدم انطباقها على الذهنيات التى لها افراد بحسب نفس الامر غير
لازم والشرط وكان قوله واعند والياه آلى ذلك اعرضوا عن ان نفسروا
لا يكفى علتك لان عدم امكان السالبة الجزئية للجميع لا يصير علة للاعراض عن اعتبار
العموم فى لان اعتبار العموم والشمول انما هو لامكان سنة مطرده فيما سنهم
كالقياس بارة نعبر على الاطلاق واخرى بالخارجيات اول هو نظر
اما اولا فلانا ان اراد باطلاق القياس وخصوصها ما كون الموجهات المستعملة فيها
مطلقة او خارجية محضة او مقدرة حتى كون القياس المعتبر عند المتاخرين ما كون كذلك من
الموجهات الخارجية فلازم عدم اساح الضرب الثانى والرابع فى الشكل الاول مثلا وان
كان اعتبار الاطلاق والمخصوص بالسببية الاطلاق بسبب العينية موجبة كانت او سالبة
فلا سلم ان كل معدوم ليس بموجود فكل اعتبار بالسالبة خارجية كما يرد تقضا
على الشيخ بناء على عدم وجود موضوعها اصلا يرد تقضا عليهم سارى على وجود موضوعها
فى الخارج واما ثانيا فلان الشيخ انما قصد ان نفى العينية على وجه سطوع على القضايا
المستعملة فى العلوم وهو ما كون الحكم فيها على الافراد التى بحسب نفس الامر الجميع الافراد

على الرضات المحققة والمساس المطلق عنده ما لكونه كما مل التقضا ما الداخلة في تفسيره والمساس
المذكور ليس كذلك نتائج على تناول موضوع الصغرى المعدوم المطلق والممسوح المطلق
اما الاول فلان الصغرى موجبة سالبة المحمول اذ قد عرفت ان الموجبة مطلقا تقتضي وجود
الموضوع بل اللزوم للموجبة السالبة المحمول داخلة في المعدولة على ما قرر والمعدولة بل الحق
في الجواب على ما اشرنا اليه اذ عند الوضع الحاجب فلو كان عدم الوضع الحمل في الصغرى سببا
لكذب الوسط لانتفى وهو اذ الحكم في الكبرى المحقق بالاوراد الموجودة من الاوسط لم
تتناولها اذ اوراد الصغرى فلا تناقل فلم يكن المعدولة عنده موجبة هذا بناء على ان
مراد الامام صوت التي كونه ليس داخلة فيه والظاهر ان مراد الامام من هذه الكلام ما اورد
من هذا الكلام بما اراده الشيخ من قوله ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا للشيء
حيث اراد منه كما دل عليه كلامه في هذا الموضع ان المعدوم المطلق لا خبر عنه كما لا يخبر عنه
حمل عليه رد عليه بما اورده بقوله الا ان هذا الكلام ضعيف لا صوان يعالج في دفع
السائل ان كلامه في الشرح سان لمقصد القوم وما ذكره في الملخص مذهبه ومعتقده فلا يناقض
فلو احتاج الاخبار الى وجود الموضوع لما صدق وهذا الاطراد ان يقال
فلو احتاج الاخبار الى وجود الموضوع الموجود لزم وجود موضوع هذا اللازم فانه فرض
الممنع لما تقول لا نم صدق تلك الموجبة خارجية وذلك طاول ان اراد تلك الموجبة قولنا
رد الكاتب فالممنع عن موجبة كيف ومثل قولنا رد عمي خارجية على ما مر جوابه وان اراد

ه العصبة اللازم وسان ظهور الممنع ان الحمل من المعدولات الثانية ولم يثبت الاخبار في الخارج فيمكن
ان يقال اتحاد الكاتب زيد مسلزم لاتحاد رد له ضرورة ان الاتحاد من الطرفين وقد يصدق
ولنا الكاتب زيد في الخارج فلزم سان على ان الموجبة يقتضي وجود الموضوع كون المعدوم موجودا
في الخارج اللهم الا ان يمسك بما قال بعض المحققين من ان الكاتب موجود ما لعرض في الخارج
لوجود المعروض وذلك ان موجود ما لعرض مجازا كما قالوا في المتحرك العرض ومن المعلوم ان
الوجود المجازي لا يكفي لصدق الموجبة الصادقة في الواقع فلا مل وكيف حمل كلام السائل
على هذا فلا مدفع للجواب ولو تشبث في الحمل هذا لتبرا ذلك السؤال لاندفع بالجواب الذي ذكره وله
لا وجب اختلاف الذات ولا تناقض ذلك بخلاف الاختلاف بالجهة والعطف اختلاف
العنوان ان يحاول السؤال الموضوع العطاء اراد بمحاوره الشيء الذي تقدم الشيء
الاول على الثاني ولا يكفي بينهما فاصلة كانت العصبة سالبة موجبة لكن الجهة
احوال لا يحمل ان الموجبة المعتبرة عندهم مرهذه لما اذا قلنا كل انسان ليس بالفرس ليس
صهيلا معتبرة عندهم هوله والجهة في الرابعة يمنع على انا نختار المعنى حيث اشار اليه
بقوله والا لم يكن السلب وارد اعلى ما اثبته الاخبار لكنه لم يعتبر بل المعتبر وهو لازم ساو
له لانه مفهوم محصل بخلاف الاول ولان السور ليس لاعتبار زايد على الموضوع اهول
اذ اراد ليس لاعتبار زايد على نفس الموضوع المعتبرة في تحصيل القضية فعدم كيف لا
وتحصيل مفهوم العصبة لا تعتبر لا سوف على اعتبار الكلية والحرية بل تحصل في ضمن المهملة

الى لا ملاحظ فيها خصوصية الكلية والبعضية وان اراد انه ليس لاعتبار زايد على الموضوع الخاص فيشامل
ان يقول المهملة اضفها اعتبار زايد على السالبة الخاصة الضرورية مثلا وبهذا وقوله والى هذا اشار الى الوضع
الطبيعي المذكور وما في قوله ولذلك ما كانت على ما وضع في اكثر النسخ موصولة لا ناقصة
او حكم العقل بانها الكلية الثانية بعض الامر فيه مسامحة والمعنى انها كلية يحكم بها العقل بانها
ثانية بعض الامر هذا هذا ان خالف المادة اي ان عدا بالجهة المادة ما يكون اعم من المادة
ولا يكون عينها اصلا كما اذا علمنا كون انسان حيوان بالاطلاق العام فانها صادقة مع مغايرة
الجهة لها وموادة واما عند المتاخرين فلما كانت تلك الجهة تلي محمولة بعض الامر اي كانت
مادة كالضرورية فلا تخالف الجهة المادة مطلقا وقوله ولا ادري لتغيير الاصطلاح سببا حاملا عليه
لعل سببه ان سهل تعقلها ولا ادري لتحصيل الاصطلاح سببا حاملا عليه طور وضع
لزم الخ فان قلت يمكن ان يقال معنى كلامهم ان الممكن لذاته لا يلزم من فرض وقوعه محال بالذات
ذاتي لانه يلزم من فرض وقوعه محال والحق قلت الممكن لذاته لا يستلزم محالا ذاتيا كعدم المعلول
بالنسبة الى عدم الواجب تعالى شانه عند من لم يقل بالعلم يمكن ان يقال معنى كلامهم ان الممكن لا يلزم من
فرض وقوعه محال انه لا يلزم منه بطلان ذاته مع وقوعه بل يلزم منه عدمه تعالى عن ذلك
نظرا الى الواجب لانه علة للمستلزم فعلا والملزوم للواجب تعالى ومعلولا الاول مستندا
الى الواجب لا المعلول هو اول معنى الملزوم وهو تكلف ط والاظهر ان محال الممكن
من حيث انه ممكن لا يلزم منه محال ما فرض وانما يلزم المحال من حيث انه محال وعلى هذا

الكلية المهملة

يتساوى الدوام والضرورة الطان الملحوظ جعل العموم والخصوص بطرا الى المفهوم دون ما على
احكام العكوس والتناقض وغيرها عليه عنده لكنه بعيد وبهذه العناية نظر
لان بحثه لا العموم اي الذي فسره الضرورة المطلقة باستحالة انفكاك المحمول عن الموضوع لبيانه
انما اعتبر واحدة ذاتية في الاخص اي الضرورة المطلقة واللازم اعتباره في الاعم وهو مطلق
الضرورة والامكان الذي ذكر من خواصه انه لا يلزم من فرض وقوعه محال بمقابل مطلق الضرورة
والمخصوص من مقابل الضرورة المطلقة لان بعض الاخص اعم ولا يلزم من عدم شمول الحكم لافراد الاعم
عدم شموله الافراد الاخص وكذا الاطلاق والامكان وكذا الوقتية المطلقة و
المطلقة الوقتية والمنتشرة والمطلقة والمطلقة المنتشرة اما كون اعم او كان
اعم مطلقا من العشرين او مساويا للمقدم الاعم اول من بحث لان هذا ايضا على الاطلاق
غير صحيح او على تقدير ان يكون المقدم اخص مطلقا من المقدم الاعم واعم مطلقا من المقدم الاخص
كالمقدم بالمقدم الاعم اعم مطلقا من المقدم بالمقدم الاخص كالحساس الناطق والحساس
الناطق الضرورة ما دام الوصف الفرق بين الثلثة ان الملزوم والاول
هو الذات والوصف لبعض وقت الضرورة واللزوم من غير اعتبار مدخليته وفي الثاني
الذات بشرط الوصف بمعنى ان الذات على تقدير اتصافه بالوصف يثبت لها المحمول بالضرورة
او مجموع الذات والوصف لا بمعنى ان المحمول ضروري سوى مجموع الذات والوصف كما توهم
بعض عبارتهم ضرورة ان بحرك الاصابع لا ثبت لمجموع ذات الانسان مع وصف الكتابة

الملزوم يوجد

على ادراك الانسان مع وصف بشرط الكتابة وللانسان في ذلك كيف المجموع وهي الثالث نفس
الوصف فالمراد بالملزم العلم المسلم وكل واحد من
السبعة بحث الوقت المعين الخ من بطون آه اول فيه بحث اذ العموم والخصوص بين
القضايا باعتبار بحق مادة تصدق فيها الاعم ولا تصدق فيه الاخص على ما تقرر عندهم
وليس الحال في الوقت المطلقة والمشروطة المطلقة كذلك اذ كل مادة يصدق مشروطة
مطلقة تصدق وفيه مطلقة لان بعض الوقت المعين في المطلقة ليس بشخصيا بل يكفي فيه البعض
في الجملة كما ظهر من التعريف والمثال ولا شك انه ممكن في كل مشروطة مثل هذا اليقين و
اقله البعض بانه وقت وجود علته او بحق ما وجد او عدد لكن لان السبب انما يعين من
المواد المخصوصة فقد يصدق مشروطة مطلقة ولا يصدق وفيه مطلقة معه وان كان يصدق
وفيه اجراء ما اختلاف بعض الاوقات بحسب الوقتات مثلا كل حيوان وقت النظر
بالضرورة يغاير كل حيوان وقت العدم لانا نقول ان السبب انما يكون من مطلق الوقت المطلق
والمشروط بالمطلقة فانما نظر العموم والخصوص ان لو صدق المشروط ومادة لا يصدق
فيها الوقت اصلا وقد عرفت انه لا يكفي في الجواب انه لا فرق في الوقتية من قيد كعلة الوقت
اخص من وقت الذات ولا كفي ما يجعله مساويا لوقت الذات وقد نقول قد يكفي الضرورة
في وقت ما من اوقات الذات ما يكفي الملزوم بوجود الذات مع وقت ما دون مرحلة
خصوصية وقت ما وقد يصدق المشروط دون الوقت اذ المعرف فيها ان يكفي الملزوم وجود الذات

مع خصوصية وقت معين فما لم يتحقق ذلك فقد يتوهم انه يصدق ويتوقف الوقت على المشروط
ما دام الوصف والجواب بالتخصيص في الوقت باعتبار الوصف نقرره جعليا فيما لو او وقت م
الالزام فتامل فانهم يتوهمون من الممكن ما ليس بممتنع مثلا يتوهمون من الممكن
الوجود ما ليس بممتنع الوجود وما ليس بممتنع الوجود كما انه ليس بممتنع الوجود كذلك ليس بضروري
الممتنع العدم فامكان الوجود اما سلب امتناع الوجود او سلب ضرورة العدم
وكذا الكلام في الممكن العدم اعتبار الامكان الخاص وذلك لان المقصد من اعتبار
الامكان الاستقبالي هو اعتبار الامكان والصرف الذي وهم في حال الوسط فلابد
ومن نفي الضرورات الثلث في نفس الامر بحسب جميع الاوقات الثلثة لان هذا الاعتبار
ممكن واما نفي الضرورة بشرط المحمول فلا يمكن اعتباره في نفس الامر بحسب اوقات الماضي والحال
فاكتفي باعتباره بحسب المستقبل فقط فالممكن الاستقبالي ما لا ضرورة دائمة وجودية
ووقتية في شيء من طرفيه بالنظر الى جميع الاوقات وكذا لا ضرورة في شرط المحمول لكن
بالنظر الى الاستقبال وعند هذا ظهر ان الممكن العام والممكن الخاص اعمان من الممكن الاستقبالي
ضرورة اجتماعهما مع بعض الضرورات الثلث دون الاستقبالي وهو ما سوى المطلق
اي الممكن الخصوصي الذي لا ضرورة فيه اصلا في وقت من الاوقات ما سوى للخصوصية العامية مطلقا
فلم يكن مصداق لان كل شيء فرض يكفي احد طرفيه واقعا بالفعل ويستغني عن ضرورة ما في وقت ما
فلم يكن اعتبار الامكان الخاص بالنسبة الى جميع الاوقات فالتجأوا الى تخصيصه بالاستقبال

مجامع الضروره فى الحال والماضى وهذا اورد نهنا ان مذهب الوحيد انا ندان على عدم
احد الطرفين فى الحال وذلك لا ينافى تعيينه فى الاستقبال بل يقول الحوادث مستنده
الى علل يجب بها وبسببها فاذا انتهت سلسلة العلل الباقى فى المستقبل تعين وجودها
والا تعين عدمها والجواب مبنى على تمهيد مقدمة هى ان ليس معنى الامكان الاستقبالى
ما يكون فى الاستقبال ظرفا للامكان تنسيرا وعند حصول الاستقبال يصير حالا او معنى
احد الطرفين فيه بل مرادهم بالامكان الاستقبالى ما يكون سلبا للضروره الاستقباليه
يكون فى الاستقبال ظرفا للضروره واما ظرف الامكان فهو الحال فمعنى ضروره وجوده
زيد او عدمه فى الاستقبال عدم تحققه فى الحال والا لزم ان يوصف زيد فى الحال و
الاستقبال فيجمع اجزاء الزمان لان الوقوع لا يختلف عن الوجوب واذا لم يتحقق من الضرورين
فى الحال والاستقبال فمعنى سلبها فيه وبما ورنا ظهر ان كلام المورد مبنى على فهم المعنى الاول
من الامكان الاستقبالى وهو ما يكون فى الاستقبال ظرفا للامكان وقد عرفت فساده وايضا
عبارتهم فى هذا المقام تدل على المعنى الثانى كما لا يخفى على المتامل ثم اقول يرد على قوله
فان انتهت سلسلة العلل الباقى فى المستقبل تعين وجودها او لا تعين عدمها ان من قال
بانه لا تتعين الوجود والعدم فى المستقبل لانم تعين بعض الاشياء وعدم بعض بما قررناه
ظهر انه يمكن اعتبار الامكان الصرف بالنظر الى الماضى ضروره انه لم يتحقق فى الحال الضروريه
الماضى والا لاجتمع الحال والماضى وهذا حق الا انهم لما زادوا ان الضروره فى الماضى لما لم تتصف

مالوقوع والتحقق دون المستقبل وكان مقصودهم القرار على الضروره نقدر الامكان حضوا
النظر بالاستقبال هكذا اسعى فى تحقيق المقام واما بحث الصدق فيتبعها وان
كان كليا اعنى فى الملك آه فهو نظر لانه مناف لما سبق من ان منها ما ان الثالث الخاص
من الرابع اذ ما سبق يدل على كونها اخص بحسب الصدق والحق ما سبق اما اعنى فى الضرورات
فى المستقبل فهو بحسب الضروره الوقتيه او الوصفيه فى الحال او الماضى كقولنا كل متحرك
الاصابع كاتب بالضروره مادام كاتبا وكل مظلم بالضروره وقت الانخساف
بل قد تحقق الضروره الدائمه فى الحال والماضى دون المستقبل لما عرفت انه مالم يكن
لم يكن بعد فهو شرط لا يكون شئ فيه واجبا اصلا لان الضروره يستحيل ان تكون
لا دائمه لان كل ما يكون ضروريا فهو ضرورى دائما والا لزم جواز انفكاك اللازم عن الملزوم
وقد مر ذلك فى بحث اللزوم فمنع ان المتبادر من سلب دوام الضروره ان تحقق الضروره
ولا يكون دائما لكن ما كان فى صوره عدم تحقق الضروره يصدق سلب دوام الضروره
فى الواقع فاى فرق كاذب ولم تقل فيه نظر ولا امساع فى تسمية المقيد باسم
المطلق فيه بحث لان مفهوم لفظ المقيد ومفهوم لفظ المطلق متباينان بل متقابلان
تقابل السلب والايجاب فاطلاق لفظ المطلق على ما يكون مقيدا امر خارج عن اطلاق
الاسم المطلق على المقيد بل من قبيل اطلاق الاسم المقابل على المقابل الآخر والحاصل
ان مفهوم المطلق ساذج مفهوم المقيد انما الاطلاق والتقيد امر عروضيهما اللهم

السبتم

الا ان يريد باسم المطلق اسم مفهوم يكون معروضه مطلقا او الاضافة بيانية اى اسم هو لفظ
المطلق قد سبق الوجود و العدم فى الحال فراجعه عسى ان يتبرع
امكان الوجود فى الاستقبال العدم فى الحال اراد بالوجود فى الاستقبال الحدوث فى
ومن المعلوم انه لا يمكن الحدوث فى الاستقبال اذا كان موجودا فى الحال والا لزم تحصيل
الحاصل اذ المراد بالاستقبال ما بعد الحال وسواء كان قريبا او بعيدا او مقابلة الذى كان
ممكنا الصق عدم حدوث الوجود لا حدوث العدم وقد نظر اذ نمازعنا لا يحصل الا امكان
الاستقبالى لا وجه بهذا الكلام لانه اذا لم يحصل الاستقبال لم يحصل شئ فيه فعلى تقدير عدم
فى الحال صدق فى الحال انه لا يحدث فى الاستقبال ولا لا حدوثه لان وجوب
احدهما فرع تحققه وهو لم يحصل بعد اذ لم يحصل شئ من الوجود فى يحصل الامكان
قال الثانى ان الفعل كيفية للنسبة انتهى قد يقال الجواب عنه ان لنا ان نلتزم من
ولهم المطلقة ما يكون النسبة فيها فعلية ان يكون قيد الفعلية معتبرا فى ما صدق عليه مفهوم
المطلقة مدلولا عليه فى الكلام بل انه يصدق عليها ان نسبتها فعلية فيصدق على ما يكون
فيها النسبة بالفعل فى الواقع ولا استغراض لفعليتها وح يظهر الفرق بين المطلقة المقابلة
للوجه والمطلقة الداخلة فيها قال هى اعم بالاعتبار الاولى باعتبار
ما صدق عليه فان قيل اذا اريد بالمطلق المعنى الاصلى الشامل للممكن كان مساويا
للوجه بحسب الصدق اذا اريد به المعنى الثانى العرفى كان اخص منها وعلى الوجهين لا يكون اعم

قلت لعل المراد الاول هو اعم من الوجه بحسب المفهوم لا بحسب ان مفهوم لفظ المطلقة اعم من مفهوم
لفظ الوجه حتى يرد انهما متباينان بل ان ما يصدق عليه المفهوم الاول اعم بحسب المفهوم مما يصدق
مما يصدق عليه المفهوم الاخر بحسب المفهوم ايضا فتامل والحق فى الجواب هذا
الجواب ليس بحق لان مع تسليم عدم كون المطلقة العام من الموجهات حقيقة وعدم كونه
الممكنة قضية بالفعل كما اعترف به لزم منه عدم الفرق بين المطلقة القسيم للوجه والمطلقة
العامة الداخلة فى الموجهات والباعث له على ذلك عدم الفرق بين كون الحكم وهو الوقوع
واللاوقوع وبين نفسه من حيث انه يعلق به الادعاء والتصديق والمعتبر فى كون الشئ
جزء هو الثانى دون الاول فاذا قلنا كل انسان كاتب فالمعتبر فى كونها قضية فعلية
الوقوع معها على انه يعلق به الاتصاف والادعاء لا على انه يحقق الاتصاف والادعاء
لا على انه يحقق فى الواقع بالفعل حتى لو لم يحقق فى الواقع لم تكن قضية جزئية فاذا قال الكلام
على فعلية ذلك الوقوع كان معربا على اصل الحكم والمكان الوقوع معتبرا فى الممكنة
على انه يوقع ويذعن به كان قضية بالفعل لا بالقوة وجعلها جزئية بالقوة مسلم ان
كون الصدق معها بالفعل بدون كون القضية فعلية الحكم على ما رجح وحدانه اذا دخل
زيد كان بالامكان ادرك وقوع النسبة هى زيد والكتابة بالامكان وادعى به ليس
بهنا ادعاء لا وقوع النسبة بظهر ذلك اذ افاد الامكان بسبب الامتناع على الجانب
المخالف كيف وما ذكره يستلزم ان يكون القضايا الكاذبة ليست جزئية جزئية بالفعل احد

في الشرح كلامه طلح اما ان يكون بالضروره اى يكون ذلك الحكم في الواقع
سلبا بالضرورة او سلبا بسلبها وح بقطع الانظار لكن تسمتها بالوجوده الاضروريه
انما هو بعد اعتبار التعليق مع السلب ايضا معها فالمذكور هو ماده الوجوديه اللاضروريه
فقول الشارح هنا كما انها تحتوى بشرط وجود الموضوع لا في جميع اوقات
وجود الموضوع فيه بقطع النظر عن الضروره الذاتيه بان يكون النسبه ضروريه في جميع اوقات وجود
الموضوع ايضا صدق على مثل قولنا كل انسان حيوان ضروره ثبوت الشئ لنفسه يستدعى
ثبوت المثلية ووجوده فادام ذات الشئ بحث لا يمكن الانفكاك اصلا وح لا دخل
للازليه فنقول قد مر مرارا ان وجود الموضوع معتبر في السالبه لا في صدقها
ههنا بحث وهو ان قولهم مادام ذات الموضوع موجودا اما ان يكون مستندا بنفس
السلب كما كان قد الثبوت فمعنى ان يكون الذات موجوده لان السلب في وقت
سقوط ذلك الوقت وكان اعتبار الامكان الاستقبالي شيئا على هذا حيث قرر
ان مناط الحكم لا يكون الوجود في الاستقبال ولا العدم فان قلت برفع النقيضين
قلنا سلب الوجود في الاستقبال سلب الوجود في استقبال ان يكون الاستقبال طرفا
للوجود لا ان يكون طرفا للسلب والعدم هو سلب الوجود فلو كان في الاستقبال
كان الاستقبال طرفا للسلب فلنا ان العدم ليس في الاستقبال او يكون
قد الثبوت الوارد عليه السلب حتى يكون معنى سلب الثبوت الواقع ذلك الثبوت
في جميع اوقات وجود ذلك الموضوع فمعنى ان يكون السالبه الدايمه عبارة عن سلب

كافيه في ذلك السلب وهذا المعنى لا يصدق على مثل كل انسان حيوان ولا على مثل
كل انسان حيوان ولا على مثل كل انسان موجود اطلاقا والامكان هنا انما
هو المعنى المقابل لممكن الضروره فلا محذور وما ذكر في الجواب ان هذا الامكان هو مقابل
الضروره الازليه لا الدائمه مردود بان مثل هذا العقل الاول موجود بالامكان الخاص
خوصدق مع ان الضروره ههنا بحسب الاوقات لا دايما اللهم الا ان يمسك بما ذكرنا من
ان هذا البحث ليس في معنى ذات الشئ بحث الامكان الامكان اصلا وح لا دخل
للازليه فنقول قد مر مرارا ان وجود الموضوع معتبر في السالبه لا في صدقها
ههنا بحث وهو ان قولهم مادام ذات الموضوع موجودا اما ان يكون مستندا بنفس
السلب كما كان قد الثبوت فمعنى ان يكون الذات موجوده لان السلب في وقت
سقوط ذلك الوقت وكان اعتبار الامكان الاستقبالي شيئا على هذا حيث قرر
ان مناط الحكم لا يكون الوجود في الاستقبال ولا العدم فان قلت برفع النقيضين
قلنا سلب الوجود في الاستقبال سلب الوجود في استقبال ان يكون الاستقبال طرفا
للوجود لا ان يكون طرفا للسلب والعدم هو سلب الوجود فلو كان في الاستقبال
كان الاستقبال طرفا للسلب فلنا ان العدم ليس في الاستقبال او يكون
قد الثبوت الوارد عليه السلب حتى يكون معنى سلب الثبوت الواقع ذلك الثبوت
في جميع اوقات وجود ذلك الموضوع فمعنى ان يكون السالبه الدايمه عبارة عن سلب

الدوام لا دوام السلب وكذا السالبة الضرورية عبارة عن سلب الضرورة لا ضرورة السلب
والجواب عن اصل السوال ان يختار الاول وهي ان السلب في جميع اوقات الوجود انما يصح
حضور الوقت ووجوده واما كونه وقت وجود الذات فانما هو بمحض الاعتبار
فعنى السالبة الدائمة ان كل ما اعتبر وقت وجود الذات وفرض انه زمانه كون المحمول
مسلوبا عن الذات فيه سواء كان ذلك الاعتبار والفرض واضحا في نفس الامر ام لا
فلسامل والعموم من الكلية على عكس ما قالوا اما فيه نظر اما اولا فلانا
اذا قلنا كل دور حادثة كان يصدق الكلية بحسب الحمل دون السور اما الاول فظاهر واما
الثاني فلامتناع اجتماع وجود صنف وصنعين من الادوار في زمان وكذا اذا قلنا
كل يوم حادث بالسببة بالعموم من وجه لا المطلق حتى تكون عكس ما قالوه والحاصل انه
اعتبر في هذا المعنى الاجتماع من افراد الموضوع في زمان هي صورة لا تجتمع الافراد اصلا
في زمان كالامثلة المذكورة تحقق الايجاب الكلي بحسب الحمل دون السور واما تحقق الايجاب
الكلي بحسب السور دون الحمل وما دل اجماع الكلية فقط ما ذكره واما ثانيا فلان لهم
ان يقولوا المراد ان المحمول ثابت لجميع ما هو افراد الموضوع بحيث لا يشذ عنه فرد على
سبيل الاجتماع في زمان ولا شك ان هذا المعنى اخص من الايجاب الكلي بحسب
الحمل ضرورة ان المقيد اخص من المطلق وليس معناه ان جميع الافراد الموجودة في زمان
تحت المحمول وان كانت تلك الافراد بعضا من جميع افراد الموضوع والحاصل ان

قد الموجودة في زمان سان الحال ملك الافراد بانها مجتمعة في زمان واحد احترازا عما اذا
لم تجتمع في زمان اصلا ولا يخصص بعض الافراد وهي المجتمعة بالحكم واخراج الافراد الغير المجتمعة
ولا يخفى على الناظر في عبارتهم ان المتبادر منها هذا ثم اولا يرد على هذا الاحتمال
وعلى الاحتمال الرابع ان عبارة القضية لا تدل عليه فان كل انسان حيوان بعد ما حمل
الكل على معنى كل واحد لا يدل على خصوصية الاجتماع في زمان ولا على خصوصية عدم
الاجتماع وهو الذي يكون موضوع الحرية بحسب الحمل معدوما او ليس
نسلم ان الموضوع افراد معدومة كيف وان يجتمع افراده اصلا وقد عرفت ان
الاجتماع معتبر في القضية المعتبرة بحسب السور اللهم الا ان يخص هذا بالكلية دون الحرية
وح لا فرق بين الحرية بحسب الحمل والحرية بحسب السور بحسب المفهوم لان
الايجاب المعدول يلازم السلب البسيط عند وجود الموضوع فيه نظر لان هذه الملازمة
انما هي بين الايجاب المعدول والسلب البسيط المعتبرين باعتبار الحمل على ما مر
واما اذا اعتبر بحسب السور فالتلازم مما لا يخفى خلافه فان معنى السالبة البسيطة سلب
الاجتماع ومعنى الايجاب المعدول اجتماع السلب اي كون الافراد كلها الموضوع مجتمعة على
ثبوت سلب المحمول ومن الظاهر ان سلب الاجتماع في سلب ثبوت المحمول
لا يستلزم الاجتماع في ثبوت سلب المحمول اذ كما ان لا يكون الافراد مجتمعة في ثبوت
المحمول ولا في سلبه الرابع ان الافراق من الكلية في الخارجية آه قد عرفت

باعليه ضد يحال ان يوجد كل انسان كاتبا ويصح ان يقال بالسكنة
صدق هذه الكليه لان صدق كل انسان كاتب ثنا في مقام الكلى لانه يصدق ان كثير
بعض ما من الانسان لا يكتب ايا اى بعض كان فالحكم على كل بعض معين بالامكان
الكتابة صحيح والحكم بامتناع صدق كتابة بعض ما على البعض الاخر صحيح فى الشك
وصدق الكلية ولم يحكم بعموم الاول اذ لم يطرء شك ان صدق الاول ولا صدق الثانى
نعم ان قلت الشك فى صدقها وهذا ممتنع اذ الجزم بالعضية المسلم الجزم بصدقها
قلت العضية المجزوم بها هى العضية الممكنة والتى يشك فى صدقها بالامكان هى الفعلية
ولا منافاة بين الجزم بالعضية الممكنة والشك فى امكان صدق الفعلية اذ كما تكون
على ما هو المعروض بيان ذلك ان الامكان لما حصل بسبب نسبة الصدق الى العضية
صارت العضية مطلقة منصرفة الى الفعلية لانها المتبادرة من الاطلاق على ما مر وقول
الشكاك بالفعل تسمى على ما ذكرنا فلا يرد ان يورد اولا للتشكيك

وبها الحكم الكلى والجزئى والصدق وضميره راجع الى الحكم والمراد انه لا بد من ايراد
الحكم والصدق اولا ثم يحمل الجهة وارد اعليها ان يورد معتقدا عليها وقد يحث
لانه معوض العضية الممكنة حتى يمضى ان يقدم الجهة فيها على الطرفين وقد مر ان موضعها
بين الرابطة والاصوبان يقال وجه تقديم الجهة ان توسط الجهة بين شان
العضية الممكنة وتاخرها عنها يوجب ان يشتبه بها ادكثيرا ما يستعمل الجهة فيها

بعد المحمول لانا اذا فرضنا زمانا يخصره جميع الحيوانات آه وبطراذ
قد مر ان اخذ الجهة بحسب السور عباره عن جعل العضية المسوره موضوعا والصدق
محمولا ويحمل نسبة الصدق الى العضية المسوره جهة بحهة وتقول ان جعل الموضوع
وهو الحيوان مختصا بالموجود فى ذلك الزمان هكذا صدق الموجبة بحسب السور هكذا
يصدق الموجبة بحسب الحمل لان جميع ما يصدق عليه انه حيوان فى ذلك الزمان يكون
انسانا ضروره وان جعل الموضوع مفهوم الحيوان من حيث هو هكذا الصدق المطلقة
الكلية بحسب الحمل او بعض ما يصدق عليه الحيوان من حيث هو فى زمان الاستقبال
او الماضى كعهد جارا مثلا والحكم فى القضية الكلية على جميع ما يصدق عليه العنوان
فى الازمنة المستقبلة جميعا هكذا الصدق المطلقة الكلية بحسب السور انه لان
موضوع العضية التى جعلت موضوعا فيها بعينه موضوع العضية المعتبرة بحسب الحمل
وقد عرف ان الحكم فيها على جميع افراد ما يصدق عليه الموضوع فى الماضى والحال
والمستقبل وهل هذا الا ان يقال المطلقة الكلية كاذبة لكن صدقها صحيح نعم لو وقع
الاصطلاح فى المطلقة بحسب السور ان يخص الحكم فيها بالافراد الموجوده فى الزمان
الحال هكذا وكذا الحال فى الممكنة وموعد ضروره الوجود آه فيه نظر
لان معنى مفهوم ضروره الوجود لا يصير بعقل السلب ايضا بخلاف بعض سلب ضروره الوجود وما قال ان عدم العدم هو الوجود وان سلب السلب هو

الاثبات فالمراد المبالغة في الاستلزام واما انه يلزم على تعدد المفهوم ان يكون
لشئ واحد بعضان فالجواب السلب ضرورة الوجود ان جعل سلبا محصلا حتى يكون شيئا
وهو السالبة بعضه بهذا الاعتبار ضرورة الوجود الذي في وجوه الموجبة وان السلب
لان السلب لا يعلق الا بالثبوت على ما ذكر بعض المحققين وما قيل بعض كل شئ رفعه
فاعترض عليه بان الاكتاب بعض السلب وليس برفعه وقيل الحق بعض رفع كل شئ بعضه
اي وما تصور ان يكون رفعا للشئ وقد عرفت ان السلب انما يعتبر معه الثبوت ليصير
ان يعلق به السلب وان جعل بعض السالبة المحمول او المعدول المحمول كان بعضها بهذا الاعتبار
سلب السلب الذي هو السالبة السالبة المحمول او السالبة المعدول له

لجواز سالبة او موجبة ممكنة وقد بحث اما اولا فلان الظاهر من سوق كلامهم ان ساقهم
مخصوص بالموجبة ومن عاداتهم ان يتبنوا حال الموجبة ليقاس عليها السالبة كما
سيجئ في المحصورات واما ثانيا فلان بعض الحصة الذي هو منه يمكن عند الوضع على
مذهب الشيخ حتى يشمل الاوجاد المعتبرة يمكن الممكنة سيصور الاول منتحاتا مل فيه

المركبة بعضه م

الثالث ان العضة المسورة معتبرة اه وقد عرفت انفا فان ما ذكره حكم
الموجهات وبعد العضة المركبة باعتبار الاكتاب والسلب خارج عما هو بصدده
الرابع ان الحافظ للهيئة عرفا لازم الاولة فان حمل الحراء على الكل ضروري
وبطرفان الكبرى لا مدان يكون كلية وسوق الحراء انما يكون ضروريا لمفهوم الكل لا لما صدق

الكل الا ادا كان الكل استغراقيا فراده وهو عرفا لازم ادا عرفه وذلك
لان قد ادا ته انما تورد لتحصيل الافصاح والمعنى انما هو الصدق لا الاختلاف
كما في الاول فيكون الزمان زمان اخر فيه بطرا ما اولا فلان من قال ما ل حدوه
الزمان مثل وحده المكان مندرجة في وحده المحمول الا تقول ان الزمان جزء مفهوم
ما هو المحمول جعله بل ان الزمان مع انه ظرف السببه لعلاقة ما بالمحمول لانه ظرف ستة
المحمول سلا الموضوع او ان الزمان جزء المحمول من حيث انه محمول فلا يلزم بعدد الزمان
واما ثانيا فلانا نسلم ان الزمان جزء مفهوم المحمول فلا يلزم ان زمان السببه غير الزمان
الذي يكون جزء المحمول حتى يلزم ان يكون زمان اخر على انه لا يلزم الا بعدد الزمان
لان يكون الزمان ظرفا للزمان فلو كان داخلا لكان متاخرا عن نفسه بمراتب
وبطرا ما اولا فلان ما ذكره انما يدل على عدم كونه داخلا في مفهوم المحمول حصته وقد عرفت
المراد من الدخول فيه ولو كان المراد كونه داخلا في المحمول حصته لم يكن قوله لعلو الزمان
بالعضة بحسب ظرفه السببه سلما بل من قوله الدخول حصته قال لعلو الزمان بحسب
ظرفه للسببه المعتبرة في مفهوم المحمول سواء كان المحمول عالما يكون مستغنا او بحسب تعلقه
بالمحمول سواء بالجملة واما ثالثا فلان اللازم تاخر تعلق الزمان عن نفسه وذلك ليس بمحال
لانا نقول تعلق المكان هذا هو الجواب بالعضة والحواب بالحل
ما عرفته لانه على تقدير اتحاد الزمان يكون المكان متحدا اذ لا يكون زمان واحد

زمان واحد له مكانان فلا حاجة الى اعتبار وحدة المكان بعد اعتبار وحدة الزمان
حتى يقال انه داخل في الموضوع لانا نقول الكلام مع من اعتبر وحدة المكان داخلا في وحدة
المحمول على ان وحدة الزمان لا يستلزم وحدة المكان كما اذا زيد كاتب نهارا في البيت
عركاتب نهارا في السوق وهو الذي في الزمان الواحد لا كما في مكانين انما يتم اذا
كان الزمان والمكان معتبرين اجمالا باط وامّا ثانيا فلان بعض الوحدات
بالموضوع انما اجتنب عنه لمكان عرضية التنبيه على ان اعتبار بعضها في الموضوع او في
وامّا ثالثا فلان منها ما لا يعلق بالموضوع ولا بالمحمول بل بالنسبة كما اذا قلنا
السراج مشتعل بشرط تناهي الدهن فهو بظاهر الفرق بين هذا المثال وبين قولنا الجسم مفرق
للبصر بشرط كونه ابيض غير مفرق بشرط كونه اسود الا ان الرابطة مذكورة في الثاني دون
الاول اذ لا يخفى ان المراد من قولهم السراج مشتعل بشرط تناهي الدهن ان السراج مشتعل بشرط
تناهي الدهن فهو مكمن من تتمة الموضوع والمثال الصحيح ما ذكره بعض المحشين وهو الخارجة
مع الزمنة والحمل الذاتي مع الحمل العرضي كقولك الحركة عرض اي بالحمل الذاتي الحركة ليس
بحركة اي بالحمل العرضي وقد سبق ان الاطلاق ليس من الجهات فيه وقت الكلام
على ما سبق على ان ما سبق انما هو كون الاطلاق العام ليس من الجهات لعدم دلالة على
شيء زائد على وقوع النسبة واما الاطلاق الوقتي فلما كان دالا على نفس الوقت فكان حصة
على ان التناقض بين الوقتين حاصل بثبت اصلا لاختلاف الوقت

الى اجزاء فيه بعضا اما او لا فلا يمكن ان يراد في احد القسمين مجموع ذلك الوقت وفي الآخر
بعضها في الجملة ومعلوم انه لم يحرج بالقيد بجميع الوقت على الوقتية واما ثانيا فلانه يتعرض
باعتبار اشتراط اتحاد الزمان لو ان يكون الموضوع بعض من الوقت فلا يصدق
عليه الحكم ووقت والا لكان للوقت وقت ويمكن ان يقال الوقت المقيد انما يعتبر على انه
طرف لنسبة المحمول الى الموضوع حصته لا على انه طرف لنفس الموضوع فالحصة لكونها طرفا
لنفسه وتؤيده ما قالوا ان طرفية الزمان للشيء ليست حصته بل انما هي عبارة عن مقارنة
ذلك الشيء للوقت سلمنا ان الوقت ملابس به ولكن مقارنة النسبة للموضوع ما وتلبسها به ولو
سلم فلا نسلم المغايرة بحسب الاعتبار ولو سلم ان المتبادر كون الوقت مغايرا للموضوع
مغايرة حصته فقول جعلهم المطلقة تعم الدائمة وسره واضح على ان مرادهم من المطلقة
المشتركة وما ذكرنا من التعميم كيف لا ولو صح ما توهم من ظاهر اللفظ لم يصح الدوام فما
اذا حكم على الزمان بمفهوم البعض فلم يكن الدوام اعم من الضرورة لانه حينئذ لا تصدق الضرورة
ما دام الذات ايضا لان ما دام الوقت لا ما نقول لا شك ان الكلية لا تصدق
على مثل قولنا الزمان مقدار الحركة او عرض قار فليتأمل اما اذا كان عرضيا فيها
مساويا فيحث لا ما دام لبعض الحيوان اما رحل واما امرأة كان يصدق ما بعض
الجمع فانه الحلو واذا علمت اما ان يكون بعض الحيوان رجلا واما ان يكون بعض امرأة
لا تصدق ما بعض الجمع والجواب ان المراد بحمل المساواة هي الحرية اذا اعتبرنا ما فيه الحلو

اد الكلام انما هو فيها واما ولد الصدق فلا شك في عدم اما روح واما وذ انما نع الجمع والخلو فذ
الجمع وقع ههنا على سبيل الاستطراد فان صدق الممكنة يستدعي وجود ذات الموضوع
واتصافه بالوصف العنواني بالفعل قد توهم انيا في ما اشتهر بينهم ان صدق الممكنة يستدعي وجود
اوراد الموضوع بالامكان لا بالفعل فتامل وعدم استتباع السببية بالامكان انما في نظر
اد الكلام في صدق الممكنة وهذا القائل لم يسلم ان امكان السببية يكفي لصدق الممكنة بل يكفي
الترم انه لابد فيه من صدق العنوان على الافراد بالفعل على ما مر انفا وثبوت
المحمول حال عدم الاتصاف بعنوان حال عدم الموضوع فان لم يكن الاتصاف
وجود في زمان ما اصلا فلا امكان صدق ولا صدق وامكان صدق بهذا المعنى على هذا التقدير
وان لم يصدق الممكنة بناء على ما اعتبره المجيب من انه لابد فيها من صدق العنوان على الافراد
بالفعل اللهم الا ان يقال لعل الصدق بحسب الدهر دون الخارج لكن لا يشك في
امكان صدق الفعلية اذا لم يعتبر صدق الفعلية الا ثبوت المحمول للموضوع بالفعل
وثبوت العنوان لافراده كذلك ولا امكان في وقت عدم الاتصاف بكل العنوانين
نعم انما يمنع العنوان بشرط عدم الاتصاف وليس الكلام فيه
هذا ما يسنح على
اسلوب امكان الاصل امكان العكس وسيجيء ما فيه عن قريب اشاره الى منع قول
المستدل وكلما امكن صدق المطلقة امكن صدق عكسها والسند هو انه في المثال المضروب
امكن صدق قولنا كل حمار مركوب زيد ما لا طلاق ولا يمكن صدق عكسها مطلقة اي بعض

مركوب زيد حمار ما لا طلاق ضرورة صدق الاول من مركوب زيد حمار ما لضروره وقد نظر
لان الاصل ملزوم والعكس لازم وامكان الملزوم يدون امكان اللازم ينفي الملازمة بينهما و
صدق العكس مطلقة في المثال المذكور يمكن ان يكون لصدقها اتصاف ذات الحمار بكلا وصف
مركوب زيد والحمار ولا شك في امكان الوصفين ولا امكان ما هو
بالامكان عما نحن فيه العمل بالفعل هذا اذا اريد بالغرض الصلاحية او جعل قيد
بالفعل متعلقا بالغرض واما اذا اريد بالغرض الغرض بالفعل متعلقا باتصاف
ذات الموضوع بوصف الموضوع او بوصف المحمول وهو الظاهر من عبارة الشيخ فلا تامل
لم يعكس المطلقات مطلقة وكذا لم يصح اشتراط الفعلية في صغرى الاول
والثالث اذ الممكنة يصح منها كما لا يخفى ووجه التعبير عن هذا الامكان
بوصف ما افاده في دفع الاشكال ان الضروره قد تفسر بالمعنى الاعم سواء كانت الذات
او غيرها وجب مساواة الضروره الدوام لان الدوام لا بد ان يكون مستندا الى علة فتصير
واجبا بالغير نظرا الى علته وقد تفسر بالمعنى الاخص الى الدائم على الدوام فيكون اخص
من الدوام والجمهور بعد ما فسروا الضروره بالمعنى الاخص جعلوها مساويه للدوام
بناء على خصوص البحث بالكلمات المبحوث عنها في العلوم حيث قالوا ان المستعمل
ليس المحمول ان يدوم في جميع افراد مهمه ولا يكون في ذات تلك الجهة ما يقتضي تلك
السببية فعلى الاول لا فرق بين الامكان والفعل بحسب الامر وكذا على الثالث

وعلى الثانى يفترقان والامكان اعم فالصحيح ما ذهب اليه الاول والثانى وما ذهب اليه الثالث
وجه العدول عن وضع الامكان الاول ان الفعل الذى هو حاصل المحمول يعتبر بحسب نفس الامر وهو لم
يعكس المطلقات مطلقا ولم يصح اشتراط الفعلية فى الصغرى فى الاعكاس واشتراط
المذكور يقتضى ان الامكان الذاتى اعتبر عند الوضع عند الفارابى والصحيح عنده المعنى الاعم
المساوى للاطلاق العام والفعل بحسب نفس الامر اذ لا شك انه اذا صدق ان ما هو
بالفعل فى نفس الامر ب بالفعل فى نفس الامر صدق ان ما هو ب بالفعل فى نفس الامر هو
كل وكذا لم يعكس الممكنة فى الصغرى لعدم الادراج ح وعلى وضع الامكان الثالث ان ما ليس
ما هو ب من العكاس المطلقات مطلقا والعكاس السالبة الدائمة كبعضها على بعض الضرورة
بالمعنى الاعم وبعض الامكان بالمعنى الاخص وفاقا بين الجمهور وتخصيص البعض بالكليات وفاقا بين
من العكاس الموجبة الضرورية ممكنة على بعض الضرورة بالمعنى الاخص وعدم تخصيص البعض او جعل
الامكان المعتبر عند الوضع اعم من الفعل بحسب نفس الامر ولم يحافظوا عليه فى
الاحكام حتى لم يقولوا ان العكاس الممكنة والسالبة الضرورية كبعضها واشتراط الصغرى
الاول والثالث بالفعلية وفيه منع للطيبى وهو ان لنا ان كل محمول يمكن
احد طرفيه واجب التحقق بحسب الحال الاخر ملزوما للحال الاخر للهيئة الاجتماعية
وليس ضروريا ان كلما تحقق يتحقق المجموع فلم لا يمكن الزوم تحقق ذلك على الابد من
تحقق العلاقة فقط وانما تتحقق العلاقة من تحقق الطرفين وتحقق الكل لو كان الحال تمام استلزام

بعضهم تحقق الاوصاف الاخر كالمسلم السرير ته واما اذا لم يكن كذلك كما اذا وضع حركة على ارادة زيد
والملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار وهذا واجب التحقق فلا يكون ارادة
زيد لاستلزام المجموع وليس كذلك كما ذكرنا ما يحكى لان قولنا كلما تحقق المقتضى تتحقق احد اجزائه ليست
اولى بعدم مدخلية المتقدم تماما فى ترتب التالى هذا وانت خبير بان ما تحقق فى مثل
الاول وهو ان الحيوان الغير الواجب التحقق مستلزم للحيوان الواجب التحقق ضرورة ان فرض وقوع
الممكن مسلم للاعكاس وشامل لما تقول العكس محال لانه يصدق
بالضرورة بعض الكاتب انسان بمعنى ان ضرورة احد النقيضين يستلزم امتناع النقيض
الاخر كما مر فى المطلقات فصدق الممكنات محى ونفس الامر فكان محالا على ذلك
التقدير ايضا لان كل ما هو محال فى نفس الامر كان محالا على تقدير ممكن وفيه نظر لان الضرورى
الثبوت للانسان لما هو كاتب بالفعل من افراد الانسان وذلك لا ينافى امكان
سلبه عن عمرو كما وهذا الفرض لا يدخل افراد الانسان فى الحكم على
ما صدق عليه الكاتب بالفعل على ما هو راى الشيخ فى العقول صدق السالبة بمعنى لا شئ
للموضوع وصدق العنوان عليه فان قلت ضرورة الكتابة للكاتب
فى سائر الاوقات قلنا المضمحل ضمن الضرورة والمراد بها الضرورة ما دام الذات
بمعنى ان الضرورة ما دام الذات لم تتحقق فى شئ من الاوقات والا لتحقق الضرورة فى جميع
الاوقات لبعض الافراد هذا فيمتنع الامكان الذى هو نقيضه فى جميع الاوقات

فان ذات ب ممتنع الاتصاف بج بالفعل لانه ممتنع الاتصاف بج مطلقا
فنقول لا يلزم مما ذكر ان ذات ب ممتنع الاتصاف بج بالفعل بل ان ذات ب ممكن ان
يكون عين ما هو ذات ج بالفعل كيف لا ولو كان ذات ب ممتنع الاتصاف بج بالفعل لامتنع
صدق الفعلية فلم يصدق الممكنة لان هي صدق الامكان وامكان الصدق ملازم حيث
صدق الشيء وادام الله تصدق الممكنة صدق السالبة الضرورية وهو المطلوب كذا في الملل
لانه ليس اتصاف الحمار بكونه مركوب زيد بالفعل بل انما يمتنع ان يكون عين ما هو مركوب
بالفعل اي الفرس والصواب الاكتفاء بقوله ان ذات ب لا يكون ذات ج بالفعل
ونقول في المثال ان ذات الحمار يمتنع ان يكون ما هو مركوب زيد بالفعل
واما لم لو نفى الاصل صادقا على ذلك التقدير وهو ممنوع بحيث ان الاصل ممنوع
الصدق وكان صدوره ما علم الصدق على تقدير ممكن لزم اعلال الضرورية الذاتية الى
الامكان الذاتي على تقدير ممكن وهو مخل على ما سبق من الشيخ في جواب اشكال
لانا نقول العكس ممنوع لانه تصدق بالضرورة الخ وقد عرفت حقيقة الحال فيه
وعلى الثاني ما لا نسلم انه اذا صدق بعض ب ج بالامكان الخ قان قلت انه قد استدل
على ذلك المقدم بان صدق الامكان يستلزم امكان الصدق وصدق الملزوم مع الشرط
موجب لصدق اللازم معه فالمنع الاتي معدوم موضع قلت اللازم مما ذكره امكان صدق
بعض ب ج بالفعل مع الاصل على ما صرح به فلا يلزم منه ان لا يمكن صدق بعض ب ج بالفعل

مع الاصل على ان يكون مع الاصل ظرفا للصدق ولا ينافي ذلك امكان صدق بعض
ج بالفعل على ان يكون مع الاصل ظرفا للامكان وقد عرفت ان اللازم هذا على
ان يسلم صدق الممكنة امكان صدق الفعلية وحق المنع سان ذلك انه اذا وضع انه
لا يمكن بعض الانسان ليس بكاتب دائما فسلم ما ذكر العباس لكن لا نسلم بعض
بل بعض ما وكيف كل بعض فرض قابلا للكتابة وثبت له الكتابة بالامكان فيصدق
الممكنة اذ كل واحد من افراد الانسان يمكن ان يثبت الكتابة له بالجملة سواء كان ذلك
على سبيل الاتفاق او الدلالة ولا يمكن صدق الفعلية اذ لا يمكن ان يصدق ان جميع افراد
الانسان كانت بالفعل وقتا ما كتابا على ما فرض ان لا يمكن بعض افراد الانسان
لا يكتب دائما بل يكون ميتا لسبب كالحتف الطعام فتامل والدلائل كلها ناشئة
لان الممكنة في وجه الفعلية صحيحة العكس والضم ويكون صدق الممكنة مع الاصل
في وجه صدق الفعلية معه والدوام في وجه الخ فصدق بعض
ج ب في ذلك الوقت بالافراض فيه نظر وهو ان الافراض لا يدل الا ان على ان بعض
ج ب لا انه ب في ذلك الوقت كيف لا ونصدق بعض الانسان ليس بكاتب
في وقت سكون الاصابع ولا نصدق بعض الكاتب ليس بانسان في ذلك الوقت
ضرورة ان كل كاتب انسان بالضرورة بل على صاحب الكشف حيث حكم
بتناهي الوسط وقد عرفت ان الحق هذا فالحق في الجواب ما ذكرنا

لانه اذا صدق لاشئ من ح ب بالفعل صدق كل ما هو ب دائما هو ب في الجملة وهو بحث لانه
يمكن مثل هذا الدليل اثبات انها سعكس سالبة جزئية ضرورية فلم يصح القول بان عكسها
سالبة جزئية دائمة لان العكس احد صنفي لازم بعد التبديل بتقريره ان يقال اذا صدق
لاشئ من ح ب بالفعل صدق كل ما هو ب بالضرورة هو في الجملة ولا شئ من ب
بالضرورة ح بالضرورة اما الصغرى فبينة الصدق واما الكبرى فلانه لولا ذلك لصدق
بعض ب بالضرورة ح بالامكان لكان ذلك البعض من الافراد المفروضة وقد حكم في
الاصل بسلب الباقي عنه بالفعل فلزم ان يكون ما هو ب بالضرورة ليس ب بالفعل وهو
كذا في الممكنة عامل وفيه نظر لان الام صدق المقدمتين لا كون الاستدلال
لم يدع صدق المقدمتين بحسب الواقع بل على تقدير صدق الاصل ومع الصغرى على
تقدير صدق الاصل لزوما حتى وانما المراد ههنا منع صدق الكبرى على تقديره لكنه استدل
عليه بوجهين العكس والضم صحيحان اولا للعكس وقال ولانه لزوم الخلف هذا الكلام
سلمناه ولكنا نجيب عن ذلك بقولنا سلمنا جميع ذلك لكن غايته وسلمنا للمنع المذكور اولا وحاصله ان ما لزم من صدق
عكس صدق بعض الاصل الثاني والاصل على تقدير صدق الاصل ليس خلفا لجواز
ان يكون الاصل المجموع مما بنافيه وقوله ولانه كذب بعض ب دائما اشارة
الى التعرض للدليل الثاني وفي جريان هذا الدليل في المشروطة الخاصة
اي المشروطة العامة نظر لان الوصف بشرط الوصف معدا ما للادوام الذاتي يطرد لكن لا

اذ لقائل ان يجري الدليل هكذا اذا صدق بعض ح ليس ب بشرط ان يكون ح لا دائما صدق
ح وب على ذات واحدة بحكم اللادوام وهما متنافيان في ملك الذات بمعنى امتناع
اجتماعهما فيها لانه حكم فيها ان ملك الذات بشرط اتصافها بح بشرط اتصافها ب
والا لامكن ان يتصف ح بشرط الاتصاف ب فامكن ان يتصف ب بشرط الاتصاف
بح وصح ان يغير الاصل بمنافاة مجموع ذات ح ووصفه بوصف ب بمعنى امتناع اجتماع
ملك الذات مع وصف ب لوصف ح بالضرورة لانه لو صار اجتماع ملك الذات مع
وصف ب لوصف ح صار الضروري حاصلا في مجموع ملك الذات مع وصف ح لوصف
ا دائما لامتناع مجموع ذات ب مع وصفه لوصف الا ان يتصف ملك الذات المجموع
الوصفين وهو معنى اجتماع ذات ح مع وصفه لوصف ب ولوجب ان يكون
هو ان منافاة مجموع ذات ح مع وصفه لوصف ب يرجع الى منافاة وصف ب
لوصف ح في ملك الذات ومنافاة مجموع ملك الذات مع وصف ب لوصف ح
يرجع الى منافاة وصف ب لوصف ح في ملك الذات ولا يمكن منافاة وصف
ح لوصف ب في قوة منافاة وصف لوصف ح في ملك الذات واذا صدق على
ملك الذات ب وح وانها ليس ح بالضرورة ما دام ب صدق بعض ليس ح بالضرورة ما دام
ب لا دائما وهو المطلوب ولا يخفى على المتأمل ان هذا الدليل يمكن اثباته للمشروطة الخاصة
الكلية السالبة بعكس الى المشروطة الخاصة الجزئية السالبة وانه لا يعكس الى عام

الى مسئلة العكس الحق انه فانهم حكموا بانعكاسها الى الكلية العرفية الخاصة
دون المشروطة الخاصة الخزئية وليس منها اخص مطلقا من الاخرين بينهما عموم من وجه ولعل الوجه
فى الموقتة اعتنائهم بالكلية بضبط الله منه بالضرورة وانما اعتنا السور معتدم على
اعتبار الجهة وان صدقت العكس العكس حافظا للدوام دون الجهة اراد
به انه ان صدقت عليها الحصة وكانت من القضايا التى من العكاسها العكاس حافظا
للدوام دون الجهة فلا يرد ان الحصة لم تعكس وكذا المرادية السالبة الخزئية
فلى مناط السالبة انهم حملوا البعض على المعدول وليس بكلى قوله ومن ثم قال فى عبارة الشيخ
صحيح فى مالزان مراده ما ذكرنا فيه نظر اذ قد عرفت ان الشيخ لم ينقل بالسالبة المحمول و
انما ذكر وجود الموضوع فانه قال فى الشفاء اكل موضوع لا كاتب فهو اما موجود فى
الاعيان او فى الاذهان وانا اوجبنا ان يكون الموضوع فى القضايا الا بجابية المعدولة
موجودا الا ان يقول نا عرفنا ان ذلك لان الاكاتب يعنى ذلك فالجواب
بخصص القاعدة بما عدا الاحوال السابقة وكما يخصصها فان التعليم انما هو لقاعدة الطاهرة
وكان فى قوله فى عكس الموجبة الخزئية حيث قال لانه توجد موجودات اومعدومات خارجة
عن جزئيات اشارة الى ما ذكرنا فانه لو كان من جزئيات امر خارج عنهم لم يكن كل منهما من
الاحوال السابقة واراد بالموجود والمعدوم الخارجين لا ما ضمن الكلام
وفيه نظر لما اولا انه يمكن الجواب عن الاقطار الاربعة اما عن الاول فبان قول البعض

سواء وجدا ولم يوجد الشيء على ذلك الدليل وهو المختلف بحسب صورة الوجود
والعدم والخاص بالعدم مثل ما قولنا مساوي الصاد المعدوم بالباء فى الخارج فانه يخصص
بصورة العدم هو المحمول الدعوى ولا اسد راك فيه واما عن الثانى والثالث فلان السالبة
المحمول عندهم لما كان مساوية للسالبة فى عدم اتصافها وجود الموضوع كان حاصل عكس
الحكم الحاصل على الموجبات التى اعترفها وجود الموضوع كما فهمك حيث اعترفوا
ههنا الوجود فكان هذا الكلام منهم هو القول الصادر عنهم انه لا بد من وجود
ثم ان الصريح بان الحكم مخصص لما عداها وقد ربط ما ذكرنا فان مناط كلامهم فى القول
الاول من الفصل الرابع الذى كان فى العدول والتحصيل على ان السالبة المحمول كما
خارجة عن حكم الموجبة المذكورة فيه ودرمنا الاشارة اليه فلتتذكر وجه واندفاع
النظر الثالث ظ واما اندفاع النظر الثانى فلان سلب السلب انما يكون فى وجه الاكاتب
اذا كان السالبة المحمول واما اذا كان معدولة فليس كذلك صورة السلب العدول والا كان
معدولا محصلا اذ هو ارتفاع عند عدم الموضوع فلا يدان يكون السالبة المحمول و
قد عرفت انها ليست داخلة فى حكم الموجبات فهما واما عن الرابع فلان قولهم ليس دائما
ليس فى الجملة سالبة الطرفين يلزم منه ان يصدق ان بعض ليس بحجر بحجر الطارح فى
الجملة بحسب الطارح دائما الخ من ان يكون فى ذلك البعض الذى حكم عليه فى السالبة هو البعض
الذى حكم عليه فى الموجبة لا وامكان المدعى ههنا هو السالبة الحكم فيها على افراد

التي حكم عليها في الموجبة وهي الافراد الموجودة لان الحكم في السالبة المعتبرة انما هو على الافراد
الموجودة كما مر عنا الا مران صدق الموجبة بمجرد وجود الموضوع بخلاف السالبة وهو لهم انا
نصدق لو كان مالبس بدائما موجودا او موهوما اريد وانا انا نصدق لو كان مالبس دائما
موجودا من الافراد الموجودة التي حكم عليها في الموجبة على ما هو سبيل الحكم في السوالب
ولسلم المراد انا نصدق لو كان مالبس دائما موجودا في الواقع حتى توجبها السالبة
المحمول والا مجرد وجود الموضوع على ان الموجبة الخارجية الكلية اه فنصرح على ان كل ممتنع
ومعدوم في الخارج موجبة كلية خارجية ومعلوم ان صدق الممتنع المعدوم على شيء
الخارج مما وقع في بعض عباراتهم ونفس الخارجية كل ما في الخارج هو شيء الخارج
مسطور ولا يلهم الا ان يحمل على ان كل موجود في الخارج يكون حينئذ سواء كان صدوقه عليه
الخارج او في الذهن هو شيء الخارج والا لم تصدق موجبة خارجية كلية فيه
نظر اذ قد يحصر الافراد التي في نفس الامر للعنوان الواقع موضوعا في الخارجية فانها لا تصدق
على شيء من الامر الا اذا كان موجودا في الخارج مثل هو لنا كل حجر كذا وكل متحرك كذا الى
عدد لك فانها وامثالها انما تصدق على بحسب نفس الامر الا اذا كان ذلك الشيء موجودا في الخارج
وصدقها على بحسب الذهن انما هو صدق فرضي في نفس الامر وحمل المحكوم الموضوع
القضية المحصورة قد يكون من العوارض الخارجية وقد يكون من العوارض الذهنية وقد يحمل
الذهنية مع الخصوصية وقد يكون من لوازم الماهية ومن الذاتية للموجودة في الخارج وقد يكون

الافراد التي حكم عليها في كل من الخارجية والذهنية حكم ما حكم عليها في كل من الخارجية
الخمسة سئل ان كل المعدوم علة للتالي ومعلول له او علة او مضافا
له بشرط فما اذا كان المعدوم معلولا للتالي فان لم يكن له علل متعددة ويحصر علية التالي
فيتعدد الموجبة الكلية فيها ولا بشرط ان يكون التالي علة مستقلة للمقدم اذ المعلول تام
لكل واحد من علة التامة والناقصة اذا اخذ علة التامة او الناقصة فقد وان كان للمقدم
علل متعددة فان جعل التالي معينا منها صدق الموجبة الكلية سواء كانت العلة مستقلة
ام لا واذا كانا معلولي لعلة ثالثة فشرط صدق الكلية ان يحصر علة المقدم في تلك العلة
لكن بشرط ان تكون مستقلة وبشرط ان تكون تلك العلة علة مستقلة لكن بشرط ان يحصر علية التالي
فيها وذلك لانه يصح ان يقال المقدم مستلزم لتلك العلة وهي مستلزمة للتالي ولما المتصلتان
فيها داخلتان تحت ما كانا معلولا علة ثالثة او ورد عليه الشبهة لان سلب الشيء
عن جميع افراد الخاص يستلزم سلبه عن بعض افراد الاعم وقد سبق في الشرح ان هذا انما يكون
على تقدير ان يكون افراد الخاص من جملة ما صدق عليه الاعم بحسب نفس الامر لا مطلقا وقد
ان ما يحكى عن هذا البعض وجوابه انا لا نسلم انه خلف له علم وان لا تقتضي
العامة تصدق تصدق التالي ولا بشرط فيه ان لا يكون المقدم منافيا للتالي كما زعم
العلامة التفتازاني لكان اي حق رفعه لزم رفع اي حق شئت لا لزم ما ذكر
الا ان اي حق رفعناه لزم رفع حق الا اي حق شئت ومعنى قوله ويطلب الكتابات

هي ما هو لازم الشئ وهي ما لا علاقة بينه اي هي ما لا علاقة بينه اي هي ولك الثاني نحصل من لازم
الشئ وهي ما هو اجنبي عنه مناسبة بينهما لانه يلزم من رفع الاول رفع ذلك الشئ دون الثاني فانه
مثلا روح بطلت تلك المناسبة وتخصصها وهذا انما يلزم على تقدير ان يكون رفع احد
مستلزما لرفع الاخر وقد عرفت انه غير لازم عامة ما في الباب انه يلزم ان يكون
الا يكون في بطلانه اذا صدق لازم الحمسة الروح بعد دهاء عدم الاسلام اذا لا حتى
تسلك الروم الاحوال الانكاك والكفار بمكابرة وهو لم يستدل على عدم الاسلام
بالاسلام للمعدم حتى يقال كما ان الاسلام العدم والوجود بل الجواب ان قد انا يلزم من
السالبة عدم الاسلام لو كان صدق السالبة يستلزم ان يكون بعض المحمولات ثابتا للموضوع
ولما اذا كان يستلزم انتفاء الموضوع في نفسه فلا يلزم كذب والمعدومات يسلب عنها
لوازمها بل انفسها وذلك لا يصح في اللزوم اذ لم يعتبر في اللزوم ان يكون الملزوم واللازم
ثبوتيين والواضح بل انه على تقدير ثبوت الملزوم لا بد ان يثبت اللازم ولعل صدق السالبة ههنا
لانتفاء الموضوع احدها ان اللزوم بسيط لا كما ان يكون متقدمها منافيا لتاليها
وثالث لان مجموع العصمة يستلزم لكل واحد منها ضرورة استلزام الكل لجزئه واستلزام
الشئ لاحد المتصفين يستلزم منافاته للاخر على ما سيأتي في بحث التلازم ان كل متصلة
لزومية يلزمها منفصلة عنادية مركبة من عين المقدم ونقيض التالي فحرام يثبت على علاوة اللزوم
والمنافاة هي ذلك المجموع وهي كل واحد من اجزائه والمحصن عنه لا يمنع استلزام الكل

للجزء على ما سيجئ فلا مرد من الحمسة الروح بعد دهاء عدم فنقول صدق السالبة يجوز
ان يكون باستغناء الموضوع فلا يدل على الساني والاولى ان يكتفي بالاصل وهو اثبات
المنافاة من الطرفين ان منافاه احد الامرين للاخر في وجه منافاه اخر له وانت تعلم ان
هذا التقرير لا يجدي الا اذا كان موضوع المقدم غير موضوع التالي والتقرير لطامع ان يقال
الصادق والمفروض يمنع ان يقارن الكاذب المفروض في المواضع وقد فرض استحالته
هذا وههنا مطرد اما اولا فلان اللازم من هذا الدليل ان يكون كل كاذب فرض مستلزما اي
كاذب كان والثاني بطلان ما صرح به الشيخ حسن قال ولولا ان الامر على هذا لكان اي
حق رصد لزم رصد اي حق سعق وانضم الى السند في المقدمة الثانية بيان
الملازمة انه اذا لم يصدق اللزوم سلب من الكاذب والصادق بناء على ان المنافاة منها
كان الكاذب مستلزما لنقيض ما على ما سجئ في بحث التلازم ان المسلمة للتالي المجمع
العنادية يستلزم المسلمة اللزومية من عين المقدم ونقيض التالي وهو يقول كل كاذب
مساو الى الكاذب اجزاء ان يكون لازما له لان نقيضه وهو الصادق منافاه ولما
ثانيا فلان منافاه الصادق للكاذب انما هو بطريق الاتفاق بناء على ان الكاذب
لا يمكن ان يحقق به الواضح اليه لان الذات ما بي على اجتماعه مع الكاذب مثلا روحيه
الحمسة يمتنع ان يجتمع مع عدمها لان نفس الاجتماع مجمل ان روحيه الحمسة لا يمكن ان
يتحقق في نفس الامر والصادق لا بد ان يتحقق حتى لو تحقق روحيه الحمسة فيه لا يجتمع

العددية فيه والحاصل انه لابد في المنفصلة العنادية ان يكون امتناع الاجتماع لذات
احدهما مانعا عن الاجتماع مع الاخر مع قطع الطرف عن احدهما لا يمكن ان يحمل البتة
وما نحن فيه ليس فيه من هذا القبيل اذ لا شك للمنصف في ان الذات وحيثية الجسم
لا مانع عن ذات العددية بل عدم الاجتماع منهما من جهة ان الاولى لم تحمل البتة وقوله
لانه من العدد والجسم روح مالصه الخ ليس مستندة الى ذات العدد بل انما يكون لان الجسم
الزوج مجمع الوجود بالفرض فتامل والرابع انه لا نسلم كلام الصدر وكل جسم
روح عدد ما لا امكان اه فيه ما فيه وهو ان صدق السالبة يجوز ان يكون لانتفاء الموضوع
ولا ملازمة المنافاة ولا يمكن جريان الدليل فيها الطف ان المراد الدليل
بعد التلخيص واضح بعد التلخيص يجري في المثال المذكور وهو كل ما كان الجسم روحا
كان منقسما بمتساويين لكن يلزم عدم انقسام النفس فيه وهذا الخ دليل على
فساد الدليل احاب باحسن جواب واجيب بانها في المحض
وعلى هذا حث اورد المثال بعضا على التعريف بطرو ورود السوال والجواب لا على
ما توهمه حث جعلوها بعضا على الدليل المذكور وورد على قوله المنفصلة على
حكم فيها بالمنافاة بين القضيتين ان هذا اقل ما يحمل المنفصلة منه لان المنفصلة
لا تتركب الا من قضيتين فصاعدا وعلى قوله فان احدهما على التعيين ثم المنفصلة
انه يجوز ان يحمل السبعة بين ثلثة اشياء مثلا بان يمنع اجتماع الثلثة على الكذب

مثلا ولا يمنع اجتماع كل اثنين منها على الكذب كالانسان والفرس والشجر
فاذا قلنا هذا الجسم اما كذا واما كذا يحمل منفصلة مانعة الجمع ثلثة اجزاء فاذا
فرضنا احد طرفيها الانسان فان كان الطرف الاخر الاجتماع مثلا لم تصدق المنفصلة
واما القول بارجاع المنفصلات كلها بعضها الى بعض كل ما يرجع الى شرطية داخلة
فيه شركة فيه ايهم وحده كيف وجميع الاشكال يرجع الى الاول والشرط الاولى
يرجع الى الحملية الضرورية وهكذا او مفهوم الانفصال من مجموع ثلث حمليات
عين مفهوم الانفصال من الحملية والمنفصلة من حيث الضرورة ولا شك انه يمكن ان
الحكم الاول والعاشر على الحملية طاهر الفساد لان ثبوت احد المحمولين للموضوع مثلا
ثم الحمل ولم يحمل الانفصال في المثال المذكور الا بضم الحيثية الباقية معاد
ما قررناه فظهر فساد قوله والنسبة الواحدة لا تصور الا بين اشيا لان النسبة المذكورة
لا تحمل الا بين الثلث فتامل نعم لو اخذناها بعضا الاتفاقية خاصة
اتضح بعد مفهومها الخ بعد تاملها ظاهرة ان الاتفاقية الخاصة انما تصدق
بعد ما بعد بعدها مع تفاوت الكم كلتا وضعا لا يلزم من مصاحبة شيء
مجموع في جميع اوقات وجوده على جميع الاوضاع الواقعة في تلك الاوقات مصاحبة
لجزئه كذلك في اوقات وجود الجزء واوضاعه يجوز ان يكون بعضها مما يحمل فيه
الكل ولا الثاني معه مثلا اذا قلنا كلما يحمل زيد يحمل عمرو وقد يصاحبه قد يلزم

مثلا

صدق قولنا لم كلما يحق حمار رئيس كهو لاه يحق عمرو اللهم الا ان يعتبر في صدق الطرفين دواما

من الشكل الثالث والمعتبر القائلة باسلام الكل الحر فيظهر

لانه يلزم على هذا ان لا يصدق الضروره الكلية اصلا ساعات الملازمة اما اذا اخذ ما تقدم المزوم الى وضع صدقها كلما مع بعض التالي وحمل التالي ما لمجموعهما لم يكن التالي لازما اصلا

لما سبحي ان المقدم اذا اتحد مع بعض التالي لم يكن التالي لازما له بل كان بعض التالي لازما واذا لم يكن التالي لازما له لم يكن المجموع اصلا صدق السالبة الكلية الروميه فاذا اخذنا

كرر وجعلنا اسلام ذلك المجموع لما كان معدوما في الرومية الى وضع صدقها كلما صدق ابدا

من الشكل الثالث يحق السلب الحر من هذا المعدوم ومن ماليه واذا وضع الانحاب الكلي

سهاهنا فاما ان يلزم عدم اساح الشكل الثالث او عدم يحق الروميه الكلية الانحاب

اصلا او ان المعدوم على وضع عدم التالي مسلما للتالي وعدم اسلام الكل الحر وهو

ان ما يصلح للالزام حاضرا هو الاصح على ما سبحي وقد طوى هم ان حصرها واياها

يحصلها بست الاحوال الكلي انه عند اختلاف الاحوال في تلك الامور يلتبس الامر اللهم الا ان

نعتبر الحر الاول فاما ل السبح اقصر المدة على الاوضاع لاكلام على الاقصار

على الاوضاع لساوا لها ما هي ونفس الامر وما لم يكن فيها ما هي كملة الاصناع مع المقدم

واما الاقصار على الزمان فلا ساوا لا ما هو يحق منه الواضح فلزم ان يصدق كلما

كان زيد انسانا كان حيوانا كلية على ما راينا انها لم ساوا لها اذا كان الحكم على

نفس الزمان اذ ما كان الا ما لما اول ومع هذا لا مدخل في حمل قولنا الكل في وضع

على انه كان له وجاء بيضه اما على الوضع فلانه يلزم عدم التالي وهو نظراد

سبحي ان طعم المعدوم في الكلمات مستعملا لا اقضاء ولا مدخل لشيء من الاوضاع

فهو الالم يكن الملزوم هو المقدم وحده بل مع الوضع المفروض فعلى وضع عدم التالي

لالزم عدم التالي للمقدم والمفروض بل المركب من المقدم والوضع المفروض ويمكن ان

يجاب ان المراد انه اذا كان شرط الوضع المفروض لزم عدم التالي اذا المقدم

لصر حركما هو معدوم لولا ومن عدم التالي في زمان ذلك الوضع لالزم التالي

فاعل فالاولى ان يكون له مدخل في اقضاء وما شرة اذا اراد ما لاقضاء العليه

ورد عليه ان العدم لا يجاب لا يكون علة للتالي على انه لو تمت ذلك لكفى في المط

صروره ان الكل ليس علة للحر واذا اراد الاسلام وكان المعنى ان الاسلام لما كان

صفة للملزوم فانه دخل في يحق الملزوم لا مدان يكون له دخل في حصته مع ان الحر

الاخر لا مدخل له في اسلام ذلك الحر فرد عليه ان الحر الاخر لا مدخل له في اسلام

نفسه لذلك واما مدخليته في اسلام الكل لذلك الحر فما لا يمكن انكاره ضروره

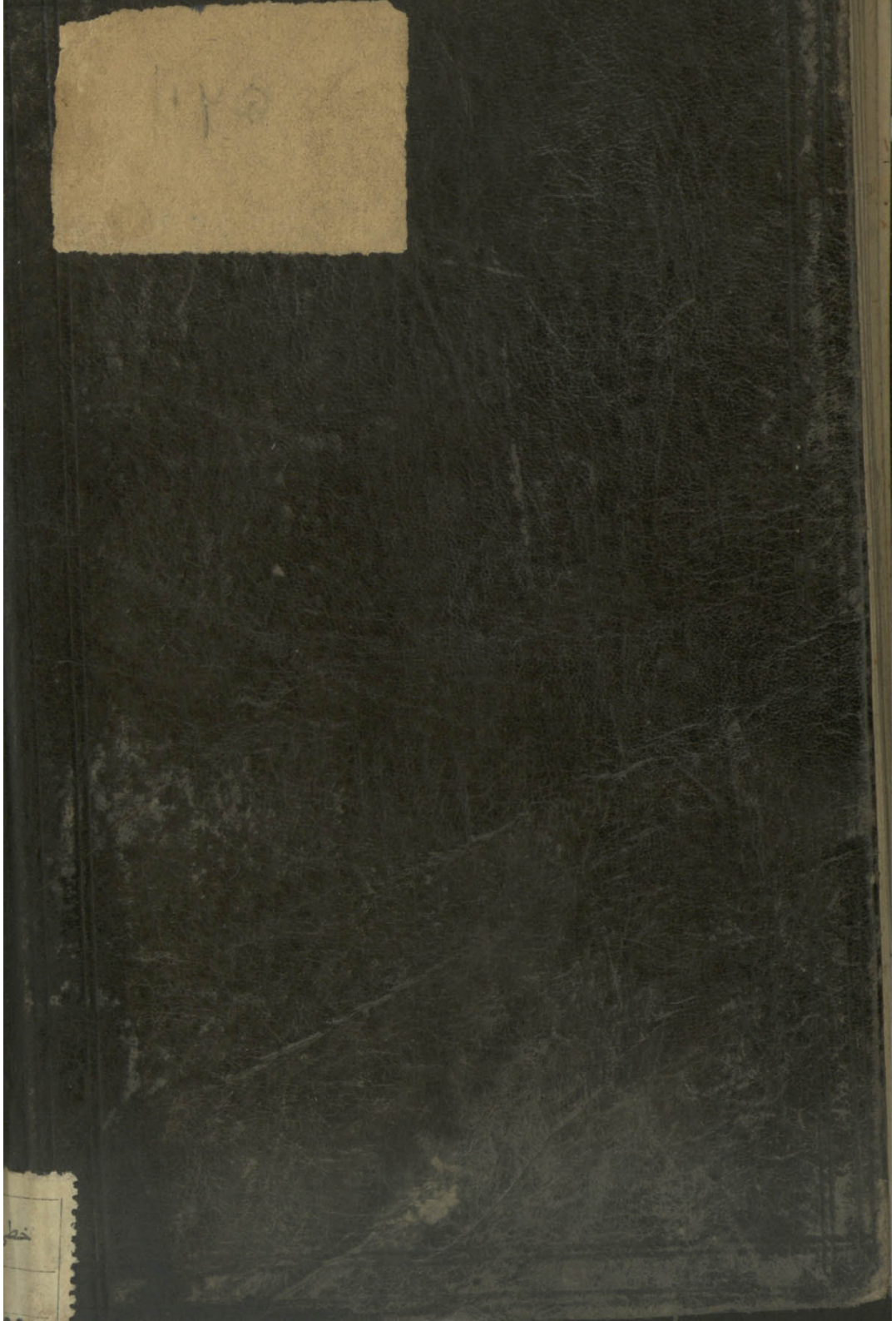
انه اذا لم يكن ذلك الحر الاخر لم يكن الكل حتى يسلم ساواته واما الاسلام ليس من الصفات

التي تكون له الاتصاف بها بستدعي يحق الموصوف حتى لو كان لشيء مدخل في يحق

موصوفه كان لكون له الاتصاف بها اذ معنى الاسلام كما مر انه كلما يحق الملزوم يحق اللازم

وذلك لاستوقف على تحقق شئ من الطرفين وتحقق رفع العالي بانتفاء الموصوف في ذلك
بعدم حلتها في الصفة وان لم يكن الجعفة مدخل فيها ومدخلية الجزء للكل انما هي من حيث الاجزاء
لا باعتبار الجعفة فقط فاذا لم يكن الجزء لم يكن الكل حتى يستلزم انتفاءه انتفاء الكل
والحق ان استلزام الكل للجزء مما تستقل العقل به لان الاستلزام انما هو بمعنى امتناع انفكاك
ولا شك في امتناع انفكاك الجزء عن الكل وذلك الاستلزام مستند الى علاقة العلية
ضرورة ان الكل معلول الجزء بل الاصوب في الجواب ان يقال المعنى بالرفع الذي
اعتبر في المسئلة الاولى هو ان يكون لكل واحد من الاجزاء دخل في تحقق
الاستلزام بالذات لا لمجرد وساطة الكل ومعلوم ان الجزء الاخير لا مدخل بالذات
في استلزام الكل لذلك الجزء وان كان له مدخل في تحقق الكل ونوا سطته في استلزام
لذلك الجزء وبذلك يندفع الايرادات الموردة على استلزام الكل للجزء مثلا
الملازمة الجزئية هي كل امر ينتفي انما يلزم على هذا المعنى الاعم وتحقق الرفع الجزئي بالمعنى الاعم
لا ساوي تحقق السلب الكلي بالمعنى الاخص وكذا الملازم مما ذكر في السؤال استلزام
الشرط لكل واحد من البسيط بالمعنى الاعم دون الاخص وما ذكر من الدليل على استلزام كون
الشيء واحدا مما دون البسيط انما يدل على نفي الرفع بالمعنى الاخص لا مطلقا لان منافاة
الملازم للشرط انما يستلزم منافاة الملزوم لو كان الملازم لازما بالرفع الاخص والا
فاستلزام مجموع البسيط لاحدهما لا يستلزم منافاة المجموع للجزء الاخر ولا لم نصدق ان

كلما صدق احد البسيطين لم يصدق البسيط الاخر سالبة كلية بالمعنى الاعم اما يصدق
ذلك بالمعنى الاخص وهو على الوفاق فنقول بحسب كلامه ان المعدم في
تلك الحالة ساوى العالي بالضرورة فلا استلزام وفيه انا نعاند ان معاندة الشرط البسيطين
توجب للبسيط الاخر فالمناول لم ذكره فان قلت
لعل مراده ان عدم العالي يعتبر على انه شرط لاستلزام المعدم لانه جزء له وهو لا يقول
بلزوم القول باستلزام الكل للجزء قلت بعد ان العدول عن الاستلزام الى الملازمة
لم يكن بلا فائدة وقول الذي ذكر على انه لا مدخل في الاستلزام الكل للجزء ان يكون لكل واحد
من الاجزاء مدخلية في الاستلزام لم يدل على انه لا مدخل في استلزام المشروط بشرط
الاخر ان يكون لكل واحد من المشروط والشرط مدخل في الاستلزام وبهذا الشرط
مستقل فيه ولا دخل للمشروط فيه مثلا لا يصح ان يعاند احد البسيطين استلزام البسيط
الاخر بشرط البسيط الاخر لانه شرط للرفع العالي للمعدم وجواز زوال
الشرط توجب جواز زوال ذلك الاخر لا يقدح في لزوم العالي للمعدم مع ذلك
الاخر وعلى تقدير عدم ذلك الاخر يلزم التناقل للحق انه جزء الملزوم لا شرط للرفع
والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين
تم الكلام على متن كلام وفي الكلام على تسليم
لم يعتبر اقتضاء المعدم لو كان بالاقتضاء بالواسطة لتحقق
الكل بل ينبغي ان يراد الاقتضاء بالذات كما اشرنا اليه فتامل

٢٠٤٣
٥

اذ لو كان احدهما خارجيا حار كذب ذلك الطرف لعدم موضوعه في الخارج وسقط
لان المعدوم لا اعاقة له لسبق الاموات العالي للمعدوم في جميع اوقات المعدوم لا في جميع اوقات
العالم كيف وهذا المعنى لا يفهم من لفظ القضايا الاتفاقية اصلا في تقول يجوز
ان يكون الطرفان خارجيين مع ان صدقا وكذبا كيف لا واحص الاعاقي ما ذكر
فاذا وصفا صدق مع لما كلما كان تكسب كاني بعكس لا الصدق اعاقة ولا ذهبه
فلا يحصر المتصلة فيها قال والا فقد يكون اذا كان اب فليس حيوانا في
الاوضاع يكون اب ولا يكون معدوما ولا يخفى ان السالبة التي ادعى لزومها للموجبة المطلقة
هي المطلقة العامة فصدق مع اللزوم والاعاقة فاذا لم
تصدق على تقدير صدق الموجبة المذكورة تصدق الموجبة
الخارجية التي كانت ماده اجتماع الخارجية الاولى
فتكون منافيا للموجبة الكلية المطلقة
تم بعون الملك الوهاب
ليلة الجمعة من شهر ربيع الاول
عام ثلث والف
من الهجرة النبوية
عليه وآله
الصلوة والسلام